

SOCIAL COMPASS

Compas Social - Sozialer Kompass

La Bussola Sociale - Brújula Social

BIMONTHLY REVIEW DEVOTED TO SOCIOLOGY, SOCIOGRAPHY,
SOCIAL PSYCHOLOGY AND STATISTICS,
ISSUED BY APPOINTMENT OF
THE FOUNDATION "STICHTING SOCIAAL KOMPAS"
THE HAGUE



VOLUME V

NUMBER 5-6

mar Ap. 1958

EDITORIAL OFFICES: 28-30 PAUL GABRIËLSTRAAT, THE HAGUE, NETHERLANDS

SOCIAL COMPASS

BIMONTHLY REVIEW DEVOTED TO SOCIOLOGY, SOCIOGRAPHY, SOCIAL PSYCHOLOGY AND STATISTICS

Responsible Editor:

FOUNDATION "STICHTING SOCIAAL KOMPAS"

30 Paul Gabriëlstraat, The Hague, Netherlands

founded by:

THE CATHOLIC INSTITUTE FOR SOCIAL RESEARCH

28-30 Paul Gabriëlstraat, The Hague

and

THE CATHOLIC CENTRAL OFFICE FOR INSTRUCTION AND EDUCATION

275 Bezuidenhoutseweg, The Hague

EDITORIAL AND ADVERTISING OFFICES: 28-30 Paul Gabriëlstraat, The Hague, Netherlands.

Bankers: Nederlandse Credietbank N.V., Lange Vijverberg 16, The Hague, Netherlands.

ANNUAL SUBSCRIPTION RATES

Australia	sh. 46/-	French poss.	Frs 950	Netherlands	Fl. 20
Austria	S. 140	Germany	DM 22.50	Norway	Kr. 38
Belgium	Frs 265	Greece	Dr. 180	Portugal	Esc. 160
Belg. Congo	Frs 300	Iceland	Kr. 100	South-Africa	sh. 40/-
Brit. poss.	sh. 40/-	Indonesia	Rp. 65	Spain	Pta 220
Canada	\$ 5.50	Ireland	sh. 40/-	Surinam	N.A. Fl. 10
Denmark	Kr. 40	Israel	Pru. 9700	Sweden	Kr. 28
Egypt	P. 200	Italy	L. 3500	Switzerland	Frs 25
Ethiopia	\$ 15	Kenya	sh. 40/-	Turkey	Krs 2000
Finland	Fmk. 1250	Lebanon & Syria	P. 2000	United Kingdom	sh. 40/-
France	Frs 2500	Morocco	Frs 2200	U.S.A.	\$ 5.50

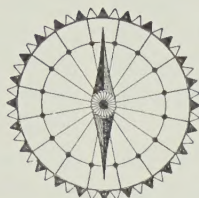
SINGLE COPIES ARE NOT AVAILABLE

Contents copyrighted. It is permitted to republish parts of the contents only when original publication is mentioned.

CONTENTS

	Page
l'abbé FR. HOUTART, Bruxelles	
Les conditions sociales de la pastorale dans les grandes villes de l'Amérique latine	181
DR. TIAGO CLOIN, CSSR, Rio de Janeiro, Brésil	
Aspects socio-religieuses et sociographiques du Brésil	200
PROF. DR. BOAVENTURA KLOPPENBURG, O.F.M., Petrópolis, Brasilien	
Der Brasilianische Spiritismus als Religiöse Gefahr	237
IVAN D. ILLICH, Puerto Rico	
The Pastoral Care of Puerto Rican Migrants in New York	256
Summaries - Resumés - Zusammenfassungen	261

SOCIAL COMPASS



Editorial offices, 28-30 Paul Gabriëlstraat, The Hague, Netherlands.

Bimonthly review devoted to Sociology, Sociography, Social Psychology and Statistics, issued by appointment of the Catholic Institut for Social Research, The Hague, and the Catholic Central Office for Instruction and Education, The Hague.

Revue bimestrielle de Sociologie, Sociographie, Psychologie sociale et Statistique, publication dirigée par l'Institut Catholique de Recherches Socio-ecclésiastiques, La Haye et le Bureau Central Catholique pour l'Enseignement et l'Education, La Haye.

Les conditions sociales de la pastorale dans les grandes villes de l'Amérique latine

par

l'abbé Fr. Houtart, Bruxelles

INTRODUCTION

LE PROBLÈME URBAIN MONDIAL

IL N'EST PAS INUTILE, AVANT D'ABORDER LE PROBLÈME urbain en Amérique latine, de jeter un coup d'oeil sur le développement de ce phénomène social dans le monde d'aujourd'hui. L'urbanisation est sans doute une des caractéristiques principales du développement de l'humanité des temps modernes. Alors qu'entre 1800 et 1950, la population du globe était passée de l'indice 1 à 2,6, le nombre d'habitants dans les villes de 20.000 habitants ou plus était passé de l'indice 1 à l'indice 23. En 1800, 21.700.000 habitants vivaient dans les villes de cette dimension, et en 1950, 502.200.000¹⁾.

L'accroissement des villes de 100.000 hab. et plus a été nettement plus rapide que celui des villes de 20.000 habitants et plus. En effet, pendant la période s'étendant de 1850 à 1900 l'accroissement des villes de 100.000 habitants et plus était de 222,2 % et celui des villes de 20.000 ou plus de 193,5 %. Entre 1900 et 1950, ces chiffres étaient respectivement de 254,1 %

et 239,6 %. Il est intéressant de remarquer que pendant ces mêmes périodes l'accroissement de la population mondiale avait été respectivement de 37,3 % et 49,3 %.

C'est cependant dans les continents économiquement sous-développés que l'accroissement est le plus rapide. En effet, en Asie entre 1900 et 1950, l'accroissement des villes de 100.000 habitants ou plus a été de 444 % et en Afrique de 629 %.

Il est évident que le taux d'urbanisation ne signifie pas exactement le même phénomène social dans les différents continents. Même si l'on prend un taux d'urbanisation relativement homogène, tel que, celui basé sur les villes de 20.000 habitants et plus ou de 100.000 habitants et plus, le type urbain des grandes villes d'Asie ou celui des grandes villes d'Amérique du Nord est fort différent. La structure économique, la rapidité du développement urbain et l'ancienneté de l'urbanisation sont des facteurs qui influencent le genre même des villes. On ne peut pas parler, par conséquent, d'une façon indifférenciée du phénomène urbain dans le monde. Voilà pourquoi il sera nécessaire de suivre d'assez près le phénomène urbain en Amérique latine, afin de pouvoir porter un jugement quelque peu valable.

¹⁾ *Rapport sur la situation sociale dans le monde*. N.U. New York, 1957, p. 126.

PREMIER CHAPITRE

L'URBANISATION DE L'AMÉRIQUE LATINE

I. LE FAIT DE L'URBANISATION

Comme dans tous les continents du monde, le taux d'accroissement de la population urbaine par rapport à la population rurale a été dans l'ensemble du continent de l'Amérique latine beaucoup plus rapide que celui de la population rurale. Le tableau 8 en fait foi.

Si l'ensemble du continent d'Amérique latine accuse un taux d'accroissement de population urbaine très important, cette augmentation n'est pas semblable dans tous les pays. Un premier regroupement de ces pays en quatre groupes permet déjà de s'en rendre compte. En effet le processus d'urbanisation est plus ancien dans des pays comme l'Argentine, l'Uruguay ou le Chili et il marque une accélération beaucoup plus forte actuellement dans des pays tels que le Costa-Rica, l'Équateur, le Brésil, le Mexique, etc. Les différences individuelles entre les pays d'Amérique latine sont encore plus accentuées. Il est important de les noter, car on n'a que trop tendance à considérer l'Amérique latine comme une entité culturelle, économique et sociale. Si certaines caractéristiques, notamment culturelles et sociales se

retrouvent dans l'ensemble du continent latino-américain, il faut savoir, cependant, qu'il n'y a pas une Amérique latine, mais des Amériques-latines. C'est ce que Tibor Mende a si bien noté dans son livre "l'Amérique latine entre en scène". Cette différenciation entre les pays se note également sur le plan de l'urbanisation⁴). Il est évident que toute comparaison, même entre les pays individuels, est encore quelque peu arbitraire. Comment comparer entre eux des pays tels que le Salvador avec son million et demi d'habitants, et le Brésil avec près de 60 millions d'habitants ? Il est évident que le Brésil lui-même est presque un continent et qu'il y a autant de différences entre les forêts de l'Amazonie et la région de São Paulo où l'Etat de Minas Gerais, qu'entre le Haïti et l'Argentine. Il faut cependant, dans un travail si modeste, se limiter à l'échelon national. On pourra espérer prendre le problème d'une façon plus détaillée dans l'avenir.

Une première analyse du développement urbain des différents pays d'Amérique latine peut être donnée en reprenant tout simplement les chiffres des derniers recensements pour chaque pays. C'est ce que font les tableaux 3, 4, 5.

On voit tout de suite que les pays des plus urbanisés

⁴) Voir, FR. VIOLICH, *Cities of Latin America*, Reinhold Publ. Corporation, N.Y., 1944.

Tableau 1.
Amérique latine: augmentation de la population rurale et urbaine, 1925-1955^a).

	Population totale a)	Population rurale		Population urbaine	
	Taux annuel d'accrois. (pour mille)	Augm.(en-millions)	Taux annuel d'accrois. (pour mille)	Augm. (en millions)	Taux annuel d'accrois y (pour mille)
1925-1935	19,2	10,7	15,9	8,8	25,5
1935-1945	20,4	11,3	14,6	13,9	30,3
1945-1955	23,9	13,8	15,3	22,8	36,1
1945-1950	23,6	5,9	13,6	11,1	38,6
1950-1955	24,1	7,9	17,0	11,7	33,6

a) Ne comprend pas les populations des forêts de Bolivie, Panama et Pérou, ni les corrections apportées récemment dans les chiffres de population du Chili pour compenser les omissions des recensements.

Tableau 2.
Amérique Latine: accroissement proportionnel de la population totale, urbaine et rurale 1945-1955^a).

Groupes de Pays	1945-1955			1945-1950			1950-1955		
	popula-tion totale	urbaine	rurale	popula-tion totale	urbaine	rurale	popula-tion totale	urbaine	rurale
<i>Amérique Latine</i>	26,9	43,0	14,7	12,6	21,1	7,2	12,7	18,1	8,9
Groupe I a)	23,2	41,4	1,9	10,0	20,0	0,2	11,1	17,8	1,7
Groupe II b)	24,4	36,5	11,1	11,0	17,4	5,5	12,0	16,3	5,3
Groupe III c)	27,8	53,4	18,2	13,0	23,2	7,7	13,1	18,7	9,8
Groupe IV d)	32,0	47,1	27,4	14,3	20,9	12,3	15,5	21,7	13,5

a) Chili, Cuba, Vénézuéla, Uruguay.

b) Argentine, Colombie.

c) Bolivie, Brésil, République Dominicaine, Salvador, Mexique, Panama et Pérou.

d) Costa Rica, Équateur, Guatemala, Haïti, Honduras, Nicaragua, Paraguay.

²) Estimations.

³) *Estudio sobre la mano de obra en América Latina*, CEPAL, p. 163.

en Amérique latine sont l'Uruguay, l'Argentine, le Chili et le Venezuela. Ces 4 pays ont un pourcentage de plus de 50 % de la population vivant dans les localités urbaines. Sans doute ces pourcentages sont-ils parfois de signification différente, car la définition de localités urbaines et de localités rurales n'est pas la même dans chaque pays. Dans un certain nombre de cas, tels que l'Argentine, la Colombie ou le Cuba, est considérée comme localité urbaine, toute localité de plus de 1.000 habitants. Par contre, en Belgique par exemple, n'est considérée comme urbaine qu'une localité de plus de 5.000 âmes. Or, il ne fait pas de doute qu'un village de 1.000 à 2.000 ou 3.000 habitants dans un pays comme l'Argentine ou le Venezuela ne soit cependant une localité rurale. Nous ne pouvons pas attribuer à ce genre d'agglomération un caractère urbain, surtout dans des pays qui n'ont pas encore accompli tout le cycle du développement économique. Le détail des définitions de localités urbaines et rurales par pays est donné dans l'annuaire démographique des Nations Unies⁵⁾. Pour cet article, il suffit de savoir que la comparabilité entre ces données est suffisante pour ne pas fausser fondamentalement les comparaisons.

En Uruguay et en Argentine, tout particulièrement, l'importance du taux d'urbanisation provient surtout de la ville capitale. Il y a en effet un déséquilibre démographique assez important entre Montevideo ou Buenos-Aires et l'ensemble du pays. Le grand Buenos-Aires dépasse les 5.000.000 d'habitants, alors que l'Argentine n'en a même pas 20.000.000. Le tableau no. 4 opère un autre regroupement des pays d'Amérique latine selon leur population ru-

Une conclusion s'impose d'une façon très claire. L'Amérique latine n'est plus essentiellement un continent rural. Sans doute d'énormes masses rurales sont-elles encore dispersées sur le territoire de l'Amérique du Sud et de l'Amérique centrale dans des conditions économiques et sociales souvent très pénibles, mais, malgré un accroissement de population très important, l'augmentation proportionnelle de la population urbaine est beaucoup plus rapide que celle de la population rurale. Alors qu'en 1925 la population rurale se chiffrait à 67 % de celle du continent, en 1945 elle n'était plus que de 61 % et en 1955 de 56 %. Dans les dernières années, comme nous l'expliquerons plus loin, ce sont surtout les villes importantes qui se sont développées. Près de 20.000.000 de personnes habitent dans les villes d'un rale et urbaine. Il est effectué sur une estimation de la population au milieu de l'année 1950.

⁵⁾ Dans 10 pays (Bolivie, Brésil, Costa-Rica, Equateur, Haïti, Honduras, Nicaragua, Paraguay, République Dominicaine, Salvador), on entend par population urbaine la population des centres ayant un statut administratif déterminé (chef-lieu de district, etc.) Dans trois pays la population urbaine est celle qui vit dans ces centres dont le nombre d'habitants dépasse un chiffre minimum (Argentine, 2.000; Mexique et Porto-Rico, 2.500.) Dans un pays (Chili), un centre est "urbain" si l'on y trouve certains services publics et municipaux. Deux pays retiennent à la fois le statut administratif et le minimum de population (Colombie, 1.500; Venezuela, 1.000). Deux pays retiennent une combinaison de caractéristiques urbaines et de population minimum (Cuba, 150; Panama 1.500). Un pays (Guatemala) retient un chiffre de population minimum de 2.000; mais considère également comme centres urbains les localités de 1.500 habitants au moins si les habitations sont pourvues d'eau courante. On trouvera des détails supplémentaires dans l'Annuaire démographique des Nations Unies pour 1955 (publication des Nations Unies, no. de vente 1955 XIII. 6), tableau 7.

Tableau 3.

Amérique Latine: Population rurale et urbaine, d'après les derniers recensements disponibles⁶⁾.

PAYS	années	population totale	rurale		urbaine	
			nombre absolu	%	nombre absolu	%
Argentine	1947	15.893.827	5.451.462	34,3	10.442.365	65,7
Chili	1952	5.932.995	2.359.697	39,8	3.573.298	60,2
Brésil	1950	51.944.397	33.161.506	63,8	18.782.891	36,2
Pérou	1950 a)	8.104.000	5.366.000	66,2	2.738.000	33,8
Colombie	1951	11.548.172	7.111.449	61,6	4.436.723	38,4
Vénézuéla	1950	5.034.838	2.325.494	46,2	2.709.344	53,8
Mexique	1950	25.791.017	14.807.534	57,4	10.983.483	42,6
Cuba	1953	5.829.029	2.504.401	43,0	3.324.628	57,0
Guatemala	1950	2.788.122	2.011.790	72,2	776.332	27,8
Salvador	1950	1.434.361	892.860	62,2	541.501	37,8
Honduras	1950	1.428.089	1.084.490	75,9	343.599	24,1
Nicaragua	1950	1.057.023	764.101	72,3	292.922	27,7
Costa Rica	1950	800.875	550.699	68,8	250.176	31,2
Panama	1950	756.631	468.716	61,9	287.915	38,1
Uruguay	1950 a)	2.395.000	600.000	25,0	1.795.000	75,0
Paraguay	1950	1.408.400	981.689	69,7	426.711	30,3
Bolivie	1950	3.019.031	208.260	6,9	936.431	31,0
Equateur	1950	3.202.751	2.292.067	71,6	910.684	28,4
République Dominicaine	1950	2.135.872	1.643.386	76,9	492.486	23,1
Haïti	1950	3.097.220	2.718.091	87,8	379.129	12,2

a) Estimée.

⁶⁾ *Estudio sobre la mano de obra en América Latina*, op. cit., p. 175.

Tableau 4.
Amérique Latine: population rurale et urbaine en 1950 a) 7).

PAYS	population totale b)	rurale		urbaine		définition de localité urbaine
		nombre absolu	%	nombre absolu	%	
Argentine	17.197	5.782	33,6	11.415	66,4	1.000
Chili	5.809	2.366	41,5	3.443	58,5	—
Brésil	51.976	34.616	66,6	17.360	33,4	—
Pérou	8.104	5.366	66,2	2.738	33,8	1.000
Colombie	11.334	7.078	62,4	4.256	37,6	1.500
Vénézuéla	4.974	2.325	46,7	2.649	53,3	1.000
Mexique	25.706	14.782	57,5	10.924	42,5	2.500
Cuba	5.510	2.476	44,9	3.034	55,1	1.000
<i>Pays de population importante</i>	<i>130.610</i>	<i>74.791</i>	<i>57,3</i>	<i>55.819</i>	<i>42,7</i>	—
Guatemala	2.802	2.015	71,9	787	28,1	1.000
Salvador	1.868	1.267	67,8	601	32,2	—
Honduras	1.428	1.097	76,8	331	23,2	—
Nicaragua	1.053	719	68,4	334	31,6	—
Costa Rica	800	550	68,8	250	31,2	—
Panama	749	388	51,8	361	48,2	1.000
<i>Amérique Centrale</i>	<i>8.700</i>	<i>6.036</i>	<i>69,4</i>	<i>2.664</i>	<i>30,6</i>	—
Uruguay	2.395	600	25,1	1.795	74,9	1.000
Paraguay	1.384	965	69,7	419	30,3	—
Bolivie	2.921	1.988	68,1	933	31,9	1.000
Equateur	3.156	2.263	71,7	893	28,3	—
République Dominicaine	2.131	1.643	77,1	488	22,9	1.000
Haïti	3.105	2.744	88,4	361	11,6	—
<i>Pays de population moindre</i>	<i>15.092</i>	<i>10.203</i>	<i>67,6</i>	<i>4.889</i>	<i>32,4</i>	—
<i>Amérique Latine</i>	<i>154.402</i>	<i>91.030</i>	<i>59,0</i>	<i>63.372</i>	<i>41,0</i>	—

a) Population du milieu de l'année (estimations provisoires).

b) Sauf la population des forêts.

Tableau 5.
Amérique Latine: Répartition proportionnelle de la population urbaine, selon la dimension des villes en 1950 (chiffres des recensements et estimations⁸).

PAYS	années	% de population urbaine d)	villes de plus de 100.000 habitants	villes de 10.000 à 100.000		villes de moins de 10.000 d)
1. Uruguay a)	1950	75	51		49,0	
2. Argentine	1947	66	57	23		20
3. Chili	1952	59	49	24		27
4. Cuba	1953	55	40 a)		60,0	
5. Vénézuéla	1950	54	31	36		33
6. Panama	1950	48 g)	35	26		39
7. Mexique	1950	43 e)	42		58,0 e)	
8. Colombie b)	1951	38 f)	38	21		41 f)
9. Pérou	1950	34 g)	35	25		40
10. Brésil	1950	33	40	30		30
11. Salvador	1950	32	27	27		46
12. Bolivie	1950	32 g)	34	33		33
13. Nicaragua	1950	32	33	27		40
14. Costa Rica	1950	31	56	25		19
15. Paraguay	1950	30	47	10		43
16. Equateur	1950	28	52	23		25
17. Guatemala	1950	28	37	8		55
18. Honduras	1950	23	22	19		59
19. République Dominicaine	1950	23	37	33		30
20. Haïti	1950	12	37	17		46
<i>Amérique Latine</i>	<i>1950</i>	<i>42</i>	<i>43</i>		<i>57,0</i>	

a) Estimations générales.

b) Estimations faites sur 8 départements recensés en 1951.

c) Estimations basées sur les recensements de 18 pays, ajustés pour 1950.

d) Localités de plus de 1.000 habitants, sauf la Colombie et le Mexique.

e) Localités de plus de 2.500 habitants.

f) Localités de plus de 1.500 habitants.

g) Sauf la population des forêts.

7) Ibidem, p. 176.

8) Ibidem, p. 164.

million d'habitants et plus, ce qui représente une proportion égale à celle des Etats-Unis. La révolution la plus importante qu'opère l'Amérique latine actuellement est certainement la révolution urbaine.

II. LES CAUSES DE L'URBANISATION EN AMÉRIQUE LATINE

Sans doute l'urbanisation a-t-elle des causes universelles. Il est cependant intéressant de se pencher de plus près sur le problème de l'Amérique latine, afin d'essayer de déterminer quelles sont les causes plus particulières à ce continent. Quand nous aborderons les caractéristiques principales de l'urbanisation en Amérique latine, nous verrons quelles se distinguent en plusieurs domaines des caractéristiques de l'urbanisation européenne ou nord-américaine et il est important de savoir pourquoi?

A. L'ACCROISSEMENT DÉMOGRAPHIQUE

La première cause de l'augmentation de la population urbaine en Amérique latine est l'accroissement démographique⁹⁾. Comme dans toutes les villes du monde, les taux de naissances de la population urbaine est sensiblement inférieur au taux de naissances de la population rurale. Il y a cependant un grand nombre de villes d'Amérique latine où l'accroissement naturel, c'est à dire la différence entre les naissances et les décès, est encore positif. Il s'agit surtout dans ce cas de villes relativement neuves. C'est évidemment par accroissement migratoire que les grandes villes, tout spécialement, se sont développées dans les temps derniers.

L'augmentation démographique de l'Amérique latine est relativement la plus forte du monde entier. Il suffit de jeter un coup d'oeil sur l'évolution entre les années 1925 et 1955 pour s'en rendre compte.

Tableau 6.

Amérique latine: taux moyen annuel d'augmentation de la population entre 1925 et 1955, par période de cinq ans.

	Augmentation		Taux annuel d'augmentation (en pour mille).
	(en millions)	(en %)	
1925-1930	9,7	10,3	19,9
1930-1935	9,8	9,5	18,6
1935-1940	11,0	9,8	18,8
1940-1945	14,3	11,5	22,1
1945-1950	17,0	12,4	23,7
1950-1955	19,7	12,7	24,2

Lynn Smith notait dans une étude récente "Depuis 1900, aucune partie du monde n'a rivalisé avec l'Amérique latine, pour la rapidité avec laquelle les membres de la race humaine se multiplient... Entre 1900 et 1950, la population des 20 nations a

⁹⁾ J. P. TERRA, C. TOSAR et M. LEOVEDA. *Situación y Perspectivas demográficas de América Latina*. Economía Humana, no. 1, 1958, pp. 35-59.

augmenté de 73 %, tandis que celle de la planète croissait de 35 %, celle de l'U.R.S.S. de 23 % et celle des Etats-Unis, de 43 %¹⁰⁾.

Les experts démographiques des Nations Unies estiment qu'en 1980, la population de l'Amérique latine, qui était en 1950 de 154.493.000 habitants, s'élèvera, selon les estimations moyennes, à 314.663.000 personnes.

Le phénomène de l'expansion démographique de l'Amérique latine est certainement à la base de l'augmentation de la population des villes. Il n'explique cependant pas complètement ce phénomène, puisque nous avons vu que l'accroissement urbain était plus rapide que celui de la population totale.

B. LE SOUS-DÉVELOPPEMENT RURAL

Le problème des campagnes sous-développées économiquement et incapables d'absorber l'accroissement démographique est sans contre dit l'une des causes principales de l'accroissement des villes en Amérique latine. Il existe une corrélation évidente entre les pays dont le revenu par tête d'habitant est le plus élevé et le taux d'urbanisation. C'est ainsi que le produit brut par habitant et par année, calculé en 1950, était pour des pays comme l'Argentine et le Venezuela de plus de 400 dollars. Par contre, pour d'autres pays, tels que l'Equateur, le Nicaragua, le Salvador, la République Dominicaine, etc. il se situait entre 150 et 200 dollars, et qu'il était inférieur à 100 dollars pour le Paraguay, la Bolivie et le Haïti. Ce n'est évidemment pas le taux d'urbanisation qui produit la richesse, mais ce sont au contraire les fonctions économiques qui commandent le taux d'urbanisation. Dans ces pays où le niveau social de vie rurale reste à peu près constant et semblable au niveau social de vie des pays les moins développés, la différence entre la vie urbaine et la vie rurale devient sans cesse plus grande.

Le résultat est une migration assez forte, notamment parmi, les éléments les plus développés du milieu rural. Les derniers recensements urbains d'Amérique latine dénotent en effet une proportion de migrants semi-qualifiés ou relativement alphabètes, assez importante. Cela ne signifie pas évidemment que ces personnes soient suffisamment qualifiées que pour s'adapter immédiatement dans le milieu urbain, mais elles représentaient dans le milieu rural d'origine les éléments les plus conscients et les plus développés. Le résultat est évidemment un apauvrissement constant des régions rurales et une différence toujours plus accentuée entre la ville et la campagne.

C. DÉVELOPPEMENT DES INDUSTRIES ET DE L'ADMINISTRATION

Jusqu'avant 1940 il était très typique de constater que le développement des villes de l'Amérique latine

¹⁰⁾ T. LYNN SMITH: *Current population trends in Latin America*. The American Journal of Sociology, Jan. 1957, p. 399-406.

n'était pas la suite normale d'un développement industriel. Les activités administratives, soit privées, soit publiques, ne se développaient pas non plus au rythme de l'urbanisation. En fait c'est le sous-emploi rural qui, comme dans bien des régions sous-développées, s'était transporté dans les villes. Ce sous-emploi déguisé se retrouve dans les recensements sous la rubrique "Services" ou "Activités non définies" et recouvre un grand nombre d'artisans pauvres, de commerçants sans installation permanente, de marchands et travailleurs ambulants, "dont un grand nombre exercent de métiers, qui constituent des formes incroyablement mal rémunérées de sous-emploi"¹¹).

Depuis 1940 un certain changement se fait jour. En effet, les activités industrielles se sont fortement développées à l'occasion de la guerre mondiale. C'est évidemment en Argentine et dans le Sud du Brésil que le développement urbain a été dans les dernières années le plus en dépendance d'un développement industriel. La proportion de la main d'oeuvre employée dans les activités industrielles est cependant encore relativement faible. Il ne faut pas oublier qu'une grande partie de la structure économique de certains pays d'Amérique latine dépend surtout des activités extractives (le pétrole au Venezuela; l'étain en Bolivie, le cuivre au Chili, etc.) D'après la commission économique pour l'Amérique latine (CEPAL) le pourcentage de la main d'oeuvre employée dans le secteur secondaire dans l'ensemble du continent est de 14,8% en 1955. Ce pourcentage était de 27,4% de la population active totale dans les services et de 51,6% dans l'agriculture et les mines. Si l'on examine le secteur tertiaire dans les villes d'Amérique latine, on se rend compte de son développement anormal. Si, comme dans tout développement urbain, le secteur tertiaire forme la caractéristique essentielle des villes, il n'est pas normal que sa relation avec le secteur secondaire, dans des pays qui commencent seulement à s'urbaniser, soit aussi forte que dans les villes d'Amérique latine. En 1950, toujours d'après les estimations de la commission économique pour l'Amérique latine, le secteur secondaire dans les villes d'Argentine n'atteignait que 8,1% de la population active urbaine, et ces chiffres étaient de 6,7% pour l'Uruguay, 6,6% pour le Brésil, 5,5% pour le Chili et 4,9% pour le Mexique. Cela signifie évidemment un secteur tertiaire plétorique, utilisant non seulement les services de personnes qualifiées, mais réunissant un grand nombre de petits métiers marginaux qui couvrent en fait une situation de sous-emploi.

D. L'IMMIGRATION EUROPÉENNE

Dans quelques pays d'Amérique latine une immi-

gration européenne importante a été une cause de développement urbain. Il s'agit surtout de certaines villes du Brésil, de Buenos-Aires et actuellement de plusieurs villes du Venezuela, mais surtout de Caracas. A part une immigration européenne très organisée dans le sud du Brésil, la plupart des immigrants, Italiens, Espagnols ou même d'autres nationalités ont préféré s'installer dans les villes. La même raison valait pour eux comme pour les migrants ruraux de l'Amérique latine. Le niveau de vie des campagnes était en effet très inférieur. Un certain nombre de mesures légales ont été prises, notamment en Argentine, pour essayer de favoriser l'établissement des immigrants dans des régions autres que les ports de l'Atlantique. Ces règlements furent immédiatement tournés, car les impératifs sociaux et économiques étaient plus puissants que les lois.

III. LES CARACTÉRISTIQUES DE L'URBANISATION EN AMÉRIQUE LATINE

A. LA DIMENSION DES VILLES

Si les pays d'Amérique latine se distinguent par un taux différentiel de population urbaine, ils accusent également des différences assez importantes concernant la dimension des villes.

Le tableau 7 donne pour les pays la proportion de la population qui habite dans les villes de 100.000 hab. et plus, de 10 à 100.000 hab. et de moins de 10.000 hab.

Ce tableau confirme la tendance déjà révélée précédemment. C'est en effet dans les pays les plus urbanisées que l'on rencontre également le taux le plus élevé de personnes habitant dans de grandes villes. L'urbanisation a par conséquent en Amérique latine une tendance à favoriser les villes importantes. Les villes formant les centres de régions rurales ne se sont pas développées au même rythme que les grandes villes. Toujours pour la même raison: le manque de développement des régions rurales.

Il est également important de saisir ce phénomène dans son aspect dynamique. A cet effet, il suffira de comparer l'accroissement annuel moyen des villes de 100.000 hab. et plus, avec le même accroissement des villes de moins de 100.000 habitants, de la population rurale et de la population totale d'un certain nombre de pays de l'Amérique latine. C'est ce que fait le tableau 7 repris au chapitre intitulé "L'urbanisation en Amérique latine" dans le rapport sur la situation sociale dans le monde des N.U. Les grandes villes d'Amérique latine se développent beaucoup plus rapidement que l'ensemble de la population et même que la population urbaine. C'est là une des premières caractéristiques fondamentales de l'urbanisation dans ce continent. Il semble d'ailleurs que cette tendance ne fasse que s'accroître.

¹¹ Rapport sur la situation sociale dans le monde. N.U. New York 1957, p. 201, citation tirée de JOSÉ E. ITURRIAGA, *La Estructura Social y Cultural de México*, Fondo de Cultura Económica, Mexico, 1941, p. 40.

Tableau 7.

Augmentations enregistrées dans certains pays, pour différents secteurs de la population entre les deux derniers recensements¹²⁾ (en milliers d'habitants).

PAYS	Date du recensement	populations des villes de 100.000 habitants au moins au moment du dernier recensement	accroissement annuel moyen (pourcentage)	population des villes de moins de 100.000 habitants	accroissement annuel moyen (pourcentage)	population rurale	accroissement annuel moyen (pourcentage)	population totale	accroissement annuel moyen (pourcentage)
Brésil	1-IX-40	4.512		8.368		28.356		41.165	
	1-VII-50	6.872	5,3	11.911	4,7	33.162	1,7	51.942	2,7
Chili	28-XI-40	1.248		1.391		2.384		5.024	
	24-IV-52	1.689	3,1	1.884	3,5	2.360	0,1	5.933	1,6
Colombie	5-VII-38	879		1.655		6.168		8.702	
	9-V-51	2.053	10,5	2.135	2,3	7.358	1,5	11.548	2,5
Cuba	25-VII-43	984		1.623		2.171		4.779	
	28-I-53	1.277	3,1	2.048	2,8	2.504	1,6	5.829	2,3
Mexique	6-III-40	2.477		4.419		12.757		19.654	
	6-VI-50	3.899	5,7	7.084	5,9	14.808	1,6	25.791	3,1
Panama	8-IX-40	112		99		412		623	
	10-XII-50	128	1,4	162	6,2	516	2,5	806	2,9
Porto-Rico	1-IV-40	189		378		1.303		1.869	
	1-IV-50	357	8,9	538	4,2	1.316	0,1	2.211	1,8
Rép. Dominicaine	13-V-35	70		197		1.213		1.479	
	6-VIII-50	182	10,5	326	4,3	1.627	2,2	2.136	2,9
Vénézuéla	7-XII-41	436		1.068		2.345		3.851	
	26-XI-50	836	10,4	1.873	8,5	2.325	0,1	5.035	3,5

*) Il ne s'agit pas de la moyenne géométrique des taux d'accroissement, mais d'un taux obtenu en divisant le pourcentage d'accroissement total enregistré pour la période comprise entre les deux recensements par le nombre d'années que comporte cette période.

*) Non comprise la zone du canal: les Indiens vivant sous le régime tribal sont comptés dans la population rurale et dans la population totale.

C'est ce que signale Monsieur l'Abbé A. Sireau en se basant sur les travaux de Lynn Smith "Si le rythme actuel d'accroissement du taux d'urbanisation se maintient en Amérique latine, sur chaque neuf habitants nouveaux, cinq iront augmenter la population des métropoles, trois celle des zones urbaines et 1 celle des zones rurales.

Dans une trentaine d'années la population latino-américaine serait répartie approximativement de la façon suivante: 45 % dans les zones rurales, 24 % dans les zones urbaines et 31 % dans les grandes villes¹³⁾.

B. LES CARACTÉRISTIQUES SOCIALES

Du point de vue social il faut remarquer tout d'abord la composition de la population des grandes villes de l'Amérique latine. Si, comme nous l'avons dit précédemment, le taux d'accroissement naturel des milieux urbains latino-américains est encore dans bien des cas positifs, l'augmentation totale du milieu urbain ne peut cependant s'expliquer que par des migrations. Ces migrations sont essentiellement d'ordre interne. Sauf pour la ville de Caracas et de quelques grandes villes portuaires tels que Buenos-Aires et Rio de Janeiro le nombre d'immigrants européens est actuellement très réduit, pour ne pas

dire inexistant. Or une caractéristique très particulière en Amérique latine est le fait que le nombre de femmes qui immigreront dans les villes est de loin supérieur au nombre des hommes. On a déjà remarqué que dans de très nombreuses villes, notamment européennes et nord-américaines, le dimorphisme sexuel était très frappant. Dans le continent latino-américain il est accentué par le fait que dans certains pays des zones de nouvelles colonisations rurales existent aussi et que les hommes se dirigent en plus grand nombre vers ces zones. On peut citer par exemple la Patagonie, où la population masculine est exclusive dans des régions s'étendant sur des milliers de kilomètres carrés, parce que les employeurs ne permettent pas aux femmes et aux enfants d'accompagner les hommes qui viennent travailler sur ces territoires.

La structure de l'emploi est très particulière aussi dans les villes de l'Amérique latine. Elle est assez caractéristique des pays en voie de développement économique. En effet, l'emploi industriel n'est pas fortement développé et il existe un secteur tertiaire sur-développé, couvrant, comme nous l'avons déjà dit, un véritable sous-emploi. Cela forme les conditions de base qu'il faut connaître pour juger des autres caractéristiques sociales de la plupart des villes de l'Amérique latine.

En effet, si le chômage apparent n'est pas aussi développé que dans les milieux urbains de l'Asie ou

¹²⁾ Rapport sur la situation sociale dans le Monde, N.U. 1957, p. 0.

¹³⁾ A. SIREAU, *Urbanización y pastoral en América Latina*, Piolatto, juin 1958 (LVIII, no. 2, p. 22.)

de l'Afrique, par exemple, le niveau des revenus n'est cependant pas fort élevé. Il faut noter tout d'abord, et comme dans l'ensemble du continent, une répartition très inégale des revenus. Le rapport sur la situation sociale dans le monde des Nations Unies signale même que dans certains pays la part des profits par rapport aux traitements et salaires a augmenté. "Le mouvement migratoire vers les villes a probablement contribué à empêcher un relèvement du niveau des salaires. Par suite de l'augmentation constante du coût de la vie, les groupes de la population urbaine, qui n'ont pu obtenir une amélioration du salaire ont vu leur niveau de vie baisser. Dans plusieurs pays, les travailleurs industriels régulièrement employés ont donné des signes persistant de mécontentement: émeutes pour protester contre la hausse des prix des denrées alimentaires ou des transports publics urbains et grèves pour obtenir des augmentations de salaires"¹⁴).

Il ne fait pas de doute cependant qu'en comparaison avec les niveaux de vie du monde rural, le standing des populations urbaines ne soit relativement meilleur, mais dans la situation actuelle, cette amélioration est accompagnée d'un grand nombre d'autres caractéristiques sociales, qui ont pour conséquence une désintégration assez profonde.

Le développement très rapide des villes accompagné de la spéculation foncière, des impératifs économiques peu soucieux de situations sociales, de l'absence presque totale de plans d'urbanisme quelque peu sérieux, provoque un déracinement assez profond des populations urbaines. Les groupes sociaux auxquels ils étaient habitués d'appartenir, surtout dans les milieux ruraux, n'existent plus ou sont complètement bouleversés. L'organisation sociale de la vie urbaine n'est pas réalisée systématiquement. De très nombreux groupes non-formels se constituent, afin de pallier à ces différents inconvénients, mais ils ne parviennent pas à s'organiser dans un véritable système social. La capacité d'adaptation de l'homme est cependant très grande. C'est la raison pour laquelle ils parviennent quand même à vivre et même à se multiplier dans des conditions qui socialement paraissent inhumaines. N'a-t-on pas vu des hommes s'adapter également aux conditions des camps de concentration? Il ne faudrait pas en tirer comme conclusion que les milieux urbains de l'Amérique latine, comme des autres continents en développement, offrent à l'homme un milieu épanouissant. Sans doute n'y-a-t-il pas que des côtés négatifs dans l'urbanisation de ces pays, mais il faut cependant voir bien en face les conditions de ce processus social.

Les difficultés d'adaptation de la famille dans le milieu urbain latino-américain sont assez typiques à cet égard. Idéaliser la situation familiale des milieux

ruraux est une tentation trop facile. Il existe des régions de campagne où la désorganisation familiale est extrêmement profonde, causée à la fois par la situation économique, le climat, l'instabilité caractéristique de certaines races, etc. Cependant, le changement du type de famille dans le milieu urbain par rapport au milieu rural est certainement un des points qui affecte le plus l'institution familiale. Dans les campagnes de l'Amérique latine le système familial se rapproche encore très fort du système patriarcal. Il est évident qu'en milieu urbain la famille en est réduite au couple et à ses enfants. Le changement de type de relations dans cette unité de base de la vie sociale amène évidemment certains bouleversements dans la vie des individus. Les conséquences de l'urbanisation dans le continent qui nous intéresse ne sont pas nécessairement toujours défavorables à la vie familiale. On connaît en effet l'instabilité des familles de certaines régions rurales, qui après une émigration vers la ville, comme l'ont montré notamment certaines études sur Mexico, sont devenues plus stables. Il est probable que l'élévation du niveau de vie pour certaines familles favorisera une vie familiale plus normale. Il n'empêche que la dimension même du problème des migrations, que l'existence d'un très grand nombre de femmes par rapport au nombre d'hommes dans les villes, que les conditions de logement dont nous parlerons dans la suite et que les conditions de l'emploi ne rendent la vie familiale fort compliquée dans les grandes villes.

Il faut enfin signaler le retard considérable sur le plan des équipements et des institutions. Ce retard est parfaitement compréhensible. Il est très difficile de construire suffisamment de maisons, d'écoles, de cliniques ou d'hôpitaux pour une population en évolution assez rapide. Il suffit de survoler certaines grandes villes, telles que São Paulo au Brésil, pour s'apercevoir de la rapidité de l'extension. Alors que les rues sont à peine tracées dans la terre rouge, déjà des maisons ou des baraques ont fait leur apparition. L'équipement en logements des villes latino-américaines laisse particulièrement à désirer. Les quartiers périphériques, où s'amassent les migrants et une grande partie de la classe prolétarienne, sont véritablement sous-équipés. Cela signifie une densité de population beaucoup trop forte pour l'équipement existant et par conséquent une grande promiscuité. Toutes les villes en souffrent. On connaît les favelles de Rio de Janeiro et les centaines de milliers d'habitants qu'elles abritent, on connaît aussi les "callampas" de Santiago au Chili et les "Carrios clandestinos" de Medellin ou de Cali. En 1950 on estimait qu'environ 14,3 % de la population de Rio de Janeiro vivait dans les favelles et dans ces districts de la ville 61,4 % des habitants étaient des migrants. A Santiago, dans l'une des "callampas" la densité de la population était de

¹⁴) *Rapport sur la situation sociale dans le monde*, N.U. 1957, p. 203.

5,2 personnes par pièce. Or ce quartier comptait en 1950, 145.000 habitants. Un cas assez caractéristique est la constitution de la "Ciudad de Dios" près de Lima au Pérou. En 1954, environ 10.000 personnes ont pris possession en une nuit d'un terrain appartenant à l'Etat. En quelques jours une cité nouvelle était bâtie tant bien que mal et après quelques mois cette cité comptait plus de 50.000 habitants. Au Venezuela dans la capitale, on estimait en 1953 que 311.000 personnes, soit 38,5% de la population totale de la ville à cette époque, vivait dans des quartiers de taudis (Les "cerros" et les "quebradas"). C'est le fait de toutes les grandes villes et l'on pourrait encore citer les taudis de Buenos-Aires, ceux de Mexico, ceux de Montevideo, etc. Il est certain que les conditions sociales de ces quartiers urbains sont véritablement infra-humaines. Il est également assez normal de constater les conséquences psychologiques et morales de ces conditions de vie.

Mais il n'y a pas que les logements qui fassent défaut. En effet le plupart des services urbains sont également fort en retard par rapport à l'évolution des villes. Les quartiers nouveaux de baraques et de maisons faites de matériaux de réemploi ne sont généralement pas équipés en canalisation d'eau ou d'électricité ou en égouts. Il ne pourrait pas en être autrement. La rapidité avec laquelle ces quartiers poussent comme des champignons (le mot callampas utilisé à Santiago signifie champignons) ne permet pas de prévoir un développement aussi rapide des services urbains. Comme ces quartiers ne peuvent pas être construits en hauteur, cela signifie également une dispersion très grande de la population, même là où la densité est relativement forte, mais aussi un coût très élevé de l'établissement des services urbains, tels que les canalisations ou les transports.

Les trajets que doivent effectuer les salariés pour se rendre à leur travail sont souvent très longs. Or là aussi un retard institutionnel peut être constaté. L'organisation des transports urbains ou suburbains fait très souvent défaut. Il suffit de voir aux heures de pointes les files énormes de personnes qui attendent les autobus à São Paulo ou encore d'assister à ce spectacle tragique de la prise d'assaut des trains de banlieue à Buenos-Aires.

Les équipements sociaux et culturels ne sont pas dans une meilleure situation. Si nous prenons, par exemple, les écoles, nous constatons un retard également très important. Sans doute, la proportion d'enfants qui fréquentent les écoles est-elle beaucoup plus forte dans les villes que dans les campagnes. En effet, lors d'un recensement fait au Venezuela en 1950 on a constaté que la proportion d'enfants en âge scolaire (de 7 à 14 ans) qui fréquentait l'école était de 78,4% dans le district fédéral de la capitale, alors qu'elle était de 70,7% pour l'ensemble du pays et de 32,6% pour les régions rurales¹⁵⁾.

Mais dans la même enquête les motifs pour lesquels les enfants en âge scolaire ne fréquentaient pas les écoles étaient dans le district fédéral, pour 21,7% des cas de non-fréquentation, le fait qu'il n'y avait pas d'écoles ou plus de place dans les écoles. Ce phénomène se rencontre dans toutes les villes latino-américaines. Le manque d'instituteurs et de personnes enseignantes est aussi fort grand. Tout cela se pose sur le même plan: la difficulté qu'ont les équipements et les institutions à suivre le développement démographique des villes.

Sur le plan de l'enseignement il n'y a pas que le manque d'équipement qui soit un obstacle. Il est inutile d'expliquer longuement comment le fait de vivre dans des quartiers de taudis ne permet pas à la plupart des enfants de mener une vie scolaire normale. L'absentéisme partiel dans les écoles des quartiers sous-prolétaires de ces villes est extrêmement élevé.

Il n'est pas inutile, puisque nous parlons des équipements, de signaler également que les équipements religieux n'ont pas pu suivre le rythme de cet accroissement. Nous en parlerons plus longuement dans la deuxième partie de cet article, mais il était intéressant de signaler le fait au passage, car les institutions religieuses, ont, d'un point de vue sociologique, le même comportement que les institutions d'ordre social.

C. L'ÉCOLOGIE SOCIALE DES VILLES D'AMÉRIQUE LATINE

La plupart des villes d'Amérique sont construites autour d'un noyau existant déjà du temps de la colonie. Les cathédrales de Mexico, Lima, Bogota ou Montevideo sont suffisamment éloquentes à ce sujet. Dans toutes ces villes nous rencontrons l'architecture baroque des églises du centre, la place centrale où se trouvaient localisés les différents édifices publics, tels que l'hôtel de ville, le chapitre, l'évêché, etc. Selon les règles fixées par le conseil des Indes au XVI^e siècle, à partir de cette place centrale les rues étaient tracées à angle droit. "La qualité du logement comme la situation sociale des occupants baissaient à mesure que l'on s'éloignait du centre vers la périphérie de la ville, quelque fut la direction"¹⁶⁾.

Dans les villes coloniales, le droit urbain ne donnait pas de place aux ouvriers proprement dit. C'est ainsi qu'au delà des villes se sont constitués des villages plus ou moins autonomes soit d'Indiens, soit d'esclaves noirs, soit même de population mélangée qui constituait le prolétariat de l'époque. Actuellement, les villes modernes se sont dévelop-

¹⁵⁾ *Rapport sur la situation sociale dans le monde*, N.U. 1957, p. 212.

¹⁶⁾ FLOYT DOTSON et LILIAN OTA DOTSON, *Ecological trends in the City of Guadalajara, Mexico*. Social Forces, vol. 32, no. 4, mai 1954, p. 167. Cité dans le *Rapport sur la situation soc. dans le monde*, p. 204.

pées à peu près selon le même processus. Le centre urbain s'est équipé de différents services administratifs et a progressivement envahi, non seulement toute l'ancienne ville, mais également une superficie très importante du territoire urbain. C'est ainsi que la circulation dans la plupart des centres des villes d'Amérique latine est tellement compliquée. Par ailleurs l'équipement religieux par exemple, est plétorique. On y retrouve un très grand nombre d'églises paroissiales, ou de religieux, alors que la périphérie en manque.

L'absorption des villages périphériques s'est effectuée progressivement et très souvent autour des noyaux existants se sont agglomérées ces masses d'habitants nouveaux qui ont formé le prolétariat urbain.

Certaines villes ont une configuration écologique fort particulière. Il s'agit par exemple de Rio de Janeiro ou de Caracas. Ces villes bâties dans un site de collines ou de montagnes, ont évidemment dû s'adapter aux conditions géographiques. La plupart des quartiers de taudis se sont construits sur les collines ou dans les vallées humides, souvent soumises aux inondations. Au contraire les quartiers riches s'établissaient dans des secteurs urbains où la construction était plus facile et les conditions géographiques plus favorables.

Il est intéressant de suivre le développement écologique d'une ville comme Buenos-Aires. Bien que posant un problème particulier, du fait de l'arrivée massive d'immigrants européens, elle offre cependant les caractéristiques assez habituelles de la ville latino-américaine. L'avantage de Buenos-Aires est de pouvoir être étudié, puisque la localisation géographique des groupes ethniques était recensée depuis 1904. Les cartes de la capitale fédérale argentine exprimant ce phénomène sont très parlantes. En effet, lorsque nous examinons la répartition des étrangers dans la ville de Buenos-Aires en 1904, nous constatons une concentration du côté du port, c'est à dire la première et la deuxième zones et également dans le centre de la ville qui était très cosmopolite. Tous ces quartiers accusent une proportion de plus de 50 % de population étrangère. Au contraire dans le restant de la ville la proportion est plus faible, sauf dans la partie sud et la partie centrale.

Entre 1904 et 1914, le grand afflux d'immigrants s'est produit. Buenos-Aires est à cette époque une ville à majorité d'étrangers. En effet nous voyons envahir par ces étrangers, non seulement les quartiers du port et les quartiers périphériques le centre de la ville, mais également presque l'ensemble du territoire urbain. Après une localisation relativement déterminée sur les bords du fleuve et dans le centre de la ville, les étrangers se sont installés à peu près sur tout le territoire de l'agglomération. En 1936, le recensement indique que la proportion

d'étrangers dans la ville de Buenos-Aires a fortement diminué. En fait une assimilation progressive s'est produite et la grande vague d'immigration, qui a surtout été le fait du début du 20^e siècle, avait fortement diminué. C'est cependant toujours dans le centre de la ville que les étrangers se concentrent à cette époque.

Le recensement de 1947, effectué très peu de temps après la guerre mondiale, qui elle-même n'a pas permis un grand flot d'immigration, accuse encore le phénomène de l'assimilation des étrangers. Sans doute, une partie d'entre eux se sont-ils installés vers l'intérieur, mais par contre leurs descendants sont devenus véritablement argentins. Nous retrouvons encore une certaine localisation vers le centre et dans le sud-est, mais on ne peut plus dire que ce phénomène soit particulièrement caractéristique.

L'exemple de Buenos-Aires était cependant intéressant à suivre, car si les immigrants européens ne sont pas si nombreux dans d'autres villes, ce sont les migrants intérieurs qui remplissent le même rôle. L'assimilation des populations immigrées des campagnes se produit de la même façon. La mobilité géographique est liée à une mobilité sociale, mais pas autant, probablement, qu'aux Etats-Unis¹⁷). Il y a cependant une très grande différence entre la localisation de certains groupes ethniques ou sociaux. Si nous suivons le chemin parcouru par les Israélites de Buenos-Aires, nous constatons qu'en 1904 le nombre était encore très réduit. Ils se situèrent cependant dans les quartiers du Centre commercial et ils étaient pratiquement absents de toute autre partie de la ville.

En 1909, nous voyons déjà s'accroître la constitution d'une espèce de ghetto à l'extrémité nord du centre commercial de la ville. La carte de 1936, nous montre comment ce ghetto s'est constitué de plus en plus fortement, mais comment aussi une deuxième localisation a été effectuée dans le secteur appelé San Bernardo, correspondant d'ailleurs à des types très différents d'activité dans le milieu israélite.

Le recensement de 1947, reproduit sur la carte de Buenos-Aires, nous montre l'éclatement du ghetto israélite et la dispersion de la population juive dans une grande partie de la ville. Il est cependant intéressant de noter que le port et la zone industrielle de la ville, situés dans la partie nord, c'est à dire sur la gauche de la carte, ne possèdent pratiquement pas de population d'origine israélite.

Par contre, si nous suivons la localisation des Italiens dans la ville de Buenos-Aires, nous constatons qu'en 1904, ils formaient tout d'abord la grande partie de la zone 4, c'est à dire "la Boca". La proportion de personnes nées en Italie, dans cette zone de la ville, était de 32,74 %. En fait le reste de la population était pour la plupart également

¹⁷) FR. HOUTART, *Aspects sociologiques du catholicisme américain*. Paris, 1957.

d'origine italienne. Actuellement encore un certain nombre des maisons de pêcheurs et de marins de cette zone ressemblent, notamment par les couleurs vives, aux maisons des pêcheurs siciliens ou de l'Italie du sud.

Au-dessus du centre commercial de Buenos-Aires et dans une zone s'étendant jusqu'à la partie centrale de l'agglomération et également dans les faubourgs de Villa de San Bernardo, de Villa Deoto, leur proportion était assez forte. Elle varie entre 25 et 29 % de la population totale.

En 1914, l'assimilation des Italiens était très avancée puisqu'ils ne représentaient plus qu'environ 20 % de la population totale de la ville. Une plus grande dispersion est constatée, avec toujours une concentration assez importante dans la région du port et dans les quartiers situés au-dessus du centre urbain. En 1936 et en 1947, la situation des Italiens semble plus au moins stabilisée et se dirige évidemment vers une assimilation toujours progressive. En 1936, 12,37 % de la population était italienne et en 1947, 8,52 %. En fait la majorité des "Porteños" sont d'origine italienne, mais l'assimilation de cette population s'est faite assez rapidement. Certains quartiers gardent malgré tout un caractère italien très prononcé. Le langage assez particulier des habitants de Buenos-Aires est d'ailleurs émaillé d'un très grand nombre de mots italiens.

Les Espagnols dans leur localisation à Buenos-Aires ont suivi un comportement plus semblable à celui des groupes d'immigrants d'Amérique du Nord. En 1904, nous les voyons fort concentrés dans le centre même de la ville, et aussi dans quelques quartiers périphériques. En 1914, l'invasion du groupe espagnol dans les quartiers situés autour du port et vers le début de la région industrielle dans la direction de Nueva Chicago, est déjà fort précise. Il est très typique de remarquer que la zone 4, c'est à dire la Boca, est véritablement contournée par la population d'origine espagnole, précisément parce que les Italiens s'y sont installés et en ont fait une véritable colonie.

En 1936, nous apercevons déjà le phénomène de l'assimilation des populations espagnoles ayant émigrées au début du siècle. Il est cependant toujours typique de voir que le centre reste plus ou moins leur fief et en 1947 ce phénomène reste toujours apparent. Il y a eu sans doute une dispersion, mais cette dispersion a été beaucoup moins forte que chez les Italiens. Cela prouve que les Espagnols sont restés un groupe relativement minoritaire par rapport au groupe italien, qui forme le fond de la population de Buenos-Aires.

Il ne fait pas de doute que ces comportements sociaux se retrouvent dans d'autres villes d'Amérique latine et qu'on pourrait les suivre également, si l'on possédait des statistiques sur les origines ethniques ou régionales des populations migrant

dans les villes. Très souvent ces populations tachent de se regrouper plus ou moins par origine. Sans doute est-ce là un phénomène du début de la migration, car l'assimilation à la vie urbaine est une condition même de la vie sociale et économique, mais il est probable que les mêmes conditions se retrouvent chez les migrants des régions rurales.

Il n'est pas sans intérêt également de suivre la localisation successive d'un groupe religieux, les protestants, car il correspond également à une origine ethnique bien déterminée. La plupart des protestants sont en effet d'origine anglaise ou germanique. En 1904, la localisation des protestants est la plus forte dans les quartiers périphériques de la ville vers le Sud. C'est là en effet que s'installe la population plus aisée. Il faut se rappeler en effet qu'une grande partie des dirigeants des entreprises industrielles ou mêmes commerciales sont, au début du développement économique de l'Argentine, d'origine étrangère et notamment anglaise et germanique.

En 1936, nous retrouvons toujours une concentration assez importante de la population protestante vers le Sud. Il y a déjà un mouvement vers la périphérie de la capitale fédérale. En effet, le faubourg de Belgrano a été largement dépassé par l'extension urbaine et c'est dans son prolongement que se situent les quartiers les plus riches de l'agglomération. On retrouve également dans le centre de la ville en 1936, une proportion assez importante de protestants. Il s'agit là d'un phénomène assez différent du fait précédent. Les quartiers du centre sont devenus des quartiers très cosmopolites et avec une proportion d'étrangers assez forte.

En 1947, le mouvement de migration des protestants vers la périphérie urbaine s'est encore accentué et dans le centre de la ville le phénomène a presque totalement disparu. Il est très probablement dû au fait de l'arrêt des immigrations et d'une dispersion progressive de la population d'origine étrangère dans l'agglomération.

Nous voudrions suivre un dernier phénomène à l'intérieur de la ville de Buenos-Aires et c'est celui des personnes recensées qui déclarent ne pas avoir de religion.

En 1904, ces personnes formaient une toute petite minorité, puisque leur total n'atteignait que 1,40 % de la population de Buenos-Aires.

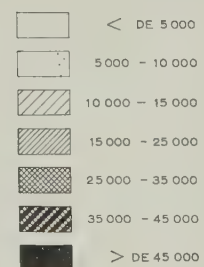
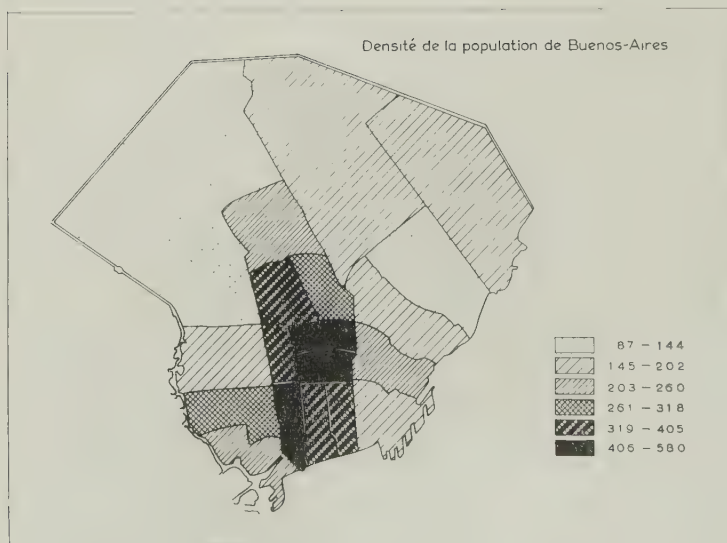
Elles étaient situées dans un quartier au-dessus du centre commercial et administratif, exactement dans le quartier où les israélites commençaient à s'installer. Il n'est pas impossible qu'une certaine corrélation ait existé entre les deux phénomènes. Par contre en 1909, le nombre de personnes qui se déclarent sans religion est beaucoup plus élevé. Il atteint en effet 3,7 % de la population. Il se localise très définitivement dans le centre de la ville et également dans la région portuaire et la région industrielle en développement à cette époque. Si nous

CARTOGRAMME I



BUENOS-AIRES

Nombre d'habitants par paroisse



suivons l'évolution et que nous nous arrêtons à la carte de 1936, où le recensement donne un total de 3,47 % de personnes se déclarant sans religion, athées ou libre-penseurs, nous constatons une concentration de ces personnes dans les nouvelles zones industrielles. Il est typique de constater que la zone de Nueva Chicago possède plus de 5 % de personnes se déclarant sans religion. Lorsque l'on compare cette carte avec la localisation des analphabètes dans la ville de Buenos-Aires à la même époque, on constate une coïncidence très forte entre les deux phénomènes. Sans doute faut-il avancer les interprétations avec une certaine prudence, étant donné d'une part la dimension relativement faible du phénomène et d'autre part la relative insécurité des recensements de cette époque, mais il est cependant très probable que l'état social ait exercé son influence sur ce fait religieux.

Cela pourrait être confirmé d'une certaine façon par les résultats du recensement national de 1947. A cette époque, seulement 1,93 % de la population se déclare sans religion. Les quartiers industriels, qui en 1936 accusaient un pourcentage relativement élevé, disparaissent à peu près de la carte. Il faut probablement interpréter cette carte avec beaucoup de prudence. 1947 marque le début de l'ère peroniste, à un moment où le dictateur très populaire dans les classes ouvrières, menait une politique favorable aux institutions religieuses et en particulier à l'Eglise catholique. Il n'est pas impossible qu'à cette époque, l'atmosphère générale y aidant, un certain nombre de personnes ne professant en fait aucune religion ne se soient déclarées de religion chrétienne ou catholique.

L'écologie sociale d'une ville comme Buenos-Aires montre que les villes d'Amérique latine suivent les lois universelles du milieu urbain. Nous y retrouvons

en effet une localisation spécifique des groupes d'immigrants, qui peu à peu, au fur et à mesure de leur assimilation, brisent le cercle dans lequel ils sont enfermés. Certains groupes qui s'assimilent plus facilement, le plus souvent pour des raisons culturelles, ont une localisation moins déterminée ou une dispersion plus rapide.

Il aurait fallu, pour être complet, dire un mot de la localisation des fonctions économiques, culturelles, administratives et sociales dans la ville de Buenos-Aires. Les dimensions de cet article ne le permettaient pas.

DEUXIÈME CHAPITRE

LES ASPECTS RELIGIEUX DE L'URBANISATION EN AMÉRIQUE LATINE

Les conséquences religieuses de l'urbanisation en Amérique latine sont très nombreuses. Elles revêtent tous les aspects des conséquences de l'urbanisation sur la vie religieuse dans le reste de l'univers, mais elles dévoilent, étant donné les circonstances particulières du catholicisme latino-américain, des aspects parfois particuliers.

Nous voudrions ici insister sur trois points principalement: l'institution paroissiale, le nombre de prêtres et la vie religieuse des fidèles.

1. LES STRUCTURES PAROISSIALES

Nous avons dit que les grandes villes de l'Amérique latine s'étaient développées à un rythme très accéléré, surtout dans les dernières années. Le tableau 8 en fait foi, et il suffit de comparer l'évolution du nombre de paroisses dans les villes citées pour se rendre compte du décalage qui existe entre le développement et celui des structures paroissiales.

A titre d'exemple on pourrait suivre les structures

Tableau 8.

Population et paroisses de quelques grandes villes d'Amérique Latine.

Nom	Années	Population	Paroisses	Moyenne d'habitants par paroisse
São Paulo	1776	2.026	1	2.026
	1807	15.000	5	3.000
	1817	23.760	6	3.960
	1822	24.311	7	3.473
	1837	30.000	7	4.285
	1872	36.048	8	4.506
	1886	47.697	10	4.770
	1890	60.934	10	6.093
	1893	130.775	10	13.078
	1896	150.000	11	13.636
	1900	239.820	12	19.985
	1905	300.000	12	25.000
	1910	314.000	14	22.430
	1917	501.237	22	22.784
	1920	579.033	23	25.175
	1934	1.060.120	37	28.652
	1940	1.326.261	89	14.901
	1950	2.227.512	102	21.838
	1954	±3.000.000	115	22.692

Noms	Années	Population	Paroisses	Moyenne d'habitants par Paroisse
Buenos-Aires	1580	300	1	300
	1620		1	
	1770	22.007	5	4.400
	1801	40.000	6	6.660
	1810	45.000	8	5.625
	1822	55.416	8	6.927
	1830		11	5.500
	1836	62.228	12	5.185
	1855	90.076	12	7.500
	1865	150.000	13	11.538
	1869	177.787	13	13.678
	1880	270.708	15	18.647
	1885	384.492	16	24.030
	1890	547.144	20	34.196
	1900	821.293	20	41.064
	1905	1.084.113	21	48.841
	1910	1.189.180	24	49.550
	1915	1.598.511	35	45.672
	1921	1.708.829	36	47.467
	1926	2.007.348	39	51.420
	1930	2.238.305	59	37.937
	1935	2.382.386	94	25.344
	1941	2.669.643	107	24.956
	1947	2.982.580	113	26.394
	1954	3.497.000	121	28.900
Bogota	1723	20.000		
	1800	21.394		
	1843	40.086		
	1851	29.649		
	1870	40.883		
	1905	100.000		
	1918	143.994		
	1928	235.421		
	1938	330.312	18	18.351
	1940	353.400		
	1942	390.900		
	1943	407.700		
	1944	425.240		
	1945	443.520		
	1946	462.590		
	1947	482.480		
	1948	503.230	26	19.355
	1949	534.870		
	1950	547.440	51	10.734
	1951	643.187		
	1954	± 750.000	53	14.151
Montevideo	1727	800	1	800
	1730	2.090	1	2.090
	1780	4.270	1	4.270
	1800	7.000	1	7.000
	1810	10.000	1	10.000
	1812	13.397	1	13.397
	1830	30.000	1	30.000
	1850	34.000	2	17.000
	1860	57.000	3	19.000
	1871	105.000	5	21.000
	1888	164.028	6	27.338
	1890	215.061	6	35.844
	1900	260.000	6	43.333
	1909	309.231	7	44.176
	1920	420.000	17	24.706
	1938	662.551	28	23.663
	1940	760.000	32	23.750
	1954	± 1.000.000	39	25.641
La Havane	1773	75.618	7	10.802
	1898	125.000	12	10.417
	1907	308.221	12	25.685
	1919	400.970	14	28.641
	1931	625.211	16	39.076
	1943	812.191	16	50.762
	1954	± 1.000.000	16	61.536

Noms	Années	Population	Paroisses	Moyenne d'habitants par paroisse
Lima	1535	14.862	1	4.754
	1559	25.434	3	6.334
	1574	52.627	4	10.525
	1791	63.900	5	10.650
	1812	55.627	6	7.947
	1839	94.195	7	
	1857	100.156		
	1876	103.956		
	1891	139.409	14	9.958
	1903	173.007	14	12.358
	1920	273.016	20	13.651
	1931	402.976		
	1938	404.662		
	1940			
	1941			
	1942			
	1943			
	1944			
	1945	prov. : 672.764		
	1946			
	1947			
	1948		37	
	1949			
	1950	prov. : 835.468		
	1951	±700.000 (ville)	42	16.667
Santiago	1634	5.000	1	5.000
	1647	6.000	2	3.000
	1657	4.896	2	2.448
	1835	67.777	3	8.472
	1852	90.000	10	9.000
	1882	180.000	11	16.364
	1950	952.075	79	12.052
Rio de Janeiro	1569		1	
	1634		2	
	1673		5	
	1684		7	
	1751		9	
	1760		11	
	1770		13	
	1809		14	
	1814		15	
	1834		16	
	1854		17	
	1865		19	
	1872	274.972	19	14.472
	1890	522.651	21	24.888
	1900	691.565	22	31.435
	1910		29	
	1915		34	
	1920	1.157.873	43	26.927
	1925		44	
	1930		45	
	1935		60	
	1940	1.764.141	65	
	1945		98	27.131
	1950	2.413.152	108	22.344
	1953		111	
Mexico	1524	30.000	1	
	1790	113.000	16	7.063
	1820	168.848		
	1884	300.000		
	1900	541.516	21	25.786
	1910	720.753	21	34.321
	1921	906.063		
	1930	1.229.576		
	1940	1.757.530	43	34.322
	1950	2.333.914	77	30.312
	1954	±3.000.000	84	±35.700

paroissiales dans quelques villes ce qui permettrait de se rendre compte de la façon dont les problèmes se posent.

Ainsi dans la ville de Mexico, alors qu'en 1810 il y avait 112.926 habitants, la ville comptait 70 églises. En 1910, le nombre d'habitants est passé à 720.753 et il y avait toujours à cette époque 70 églises catholiques en fonction.

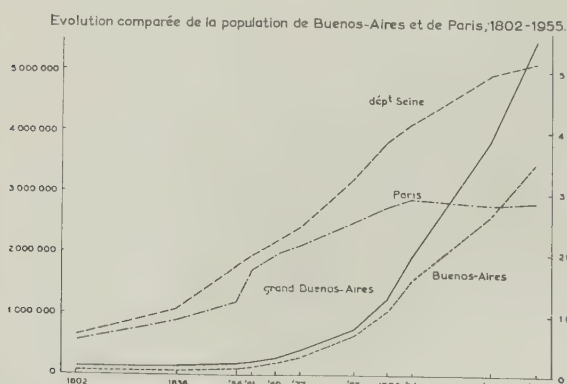
Par contre en 1940, il y avait 1.757.530 habitants et 170 églises. Le nombre d'églises n'indique pas nécessairement le nombre de paroisses. En 1940 il y avait dans la ville de Mexico, 43 paroisses sur les 170 lieux de culte. Dans un article de la revue *Christus*, l'ingénieur Gabriel del Valle, écrivait que la ville avait en 1940 augmenté de 15,5 sa population, alors qu'elle ne contenait que deux fois et demi autant d'églises¹⁸).

Depuis 1940, une évolution urbaine énorme s'est fait sentir. A cette date la ville comptait 1.700.000 habitants et en 1950 elle en comptait 2.333.000. En 1954 elle avait dépassée les 3.000.000. Un effort considérable a été effectué pendant cette époque du point de vue paroissial. Alors qu'en 1940 le nombre de paroisses atteignait 43, il était de 77 en 1950 et de 84 en 1954.

Malheureusement le chiffre moyen d'habitants par paroisse n'a guère évolué. En effet, il était en 1910 de 34.321 et en 1954 il dépassait toujours les 35.000 âmes. Cela veut dire que tout au plus le rythme d'érections de nouvelles paroisses a suivi le développement urbain, mais n'a pas réussi à rattraper le retard considérable dû à l'évolution de la fin du siècle dernier et du début du 2^e siècle.

Comme dans toutes les villes d'Amérique latine, Mexico concentre un grand nombre d'églises dans le vieux centre colonial de la ville. Plusieurs églises paroissiales existaient du temps de la colonie, de même que de nombreux couvents, dont les églises sont devenues publiques, soit que les ordres religieux les desservent encore, soit qu'elles aient été sécularisées lors des difficultés politico-religieuses.

Graphique 1a



¹⁸) ING. GABRIEL DEL VALLE, *Panorama urbanístico-religioso de la Ciudad de Mexico Ayer y Hoy*, Christus, sept. 1950, 15^e année, no. 178, p. 721 à 729.

La ville de Buenos-Aires connaît un phénomène assez semblable. En 1880, lorsque Buenos-Aires est reconnue comme capitale fédérale, elle compte 270.708 habitants, 10 ans plus tard ce chiffre sera doublé. C'est en 1905 que le million est dépassé et en 1914, il y a déjà plus d'un million et demi de personnes dans la ville.

L'évolution paroissiale n'a pas suivi le même indice. Alors que la population double entre 1810 et 1855, l'indice paroissial passe à 1,5.

En 1869, la situation s'est encore modifiée. Les paroisses sont à l'indice 1,6 et la population à l'indice 3,9. Alors que la population double en 14 ans, une seule paroisse nouvelle est érigée. Le nombre moyen d'habitants par paroisse à cette époque atteint 13.678.

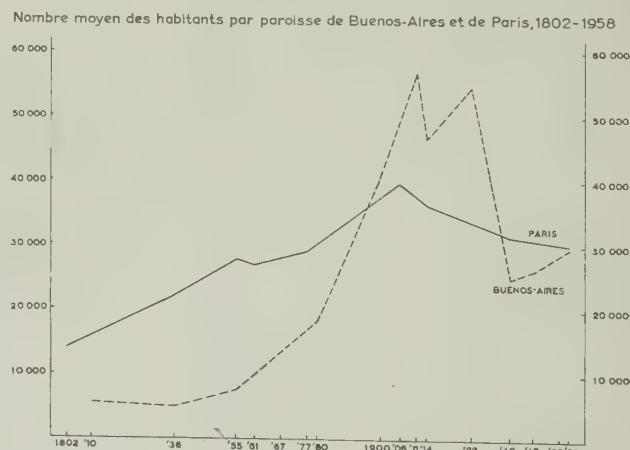
Au début du siècle, le nombre moyen d'habitants par paroisse est de 49.278 (1906). C'est en 1911 que le point culminant est atteint avec 56.683. Il est inutile de commenter ce chiffre. A lui seul il dit ce qu'a pu devenir une institution telle que la paroisse dans les grandes villes latino-américaines¹⁹).

Un effort est accompli après la guerre de 1914. La population continue à grandir. Un très grand nombre d'immigrants entrent à Buenos-Aires, mais en 1920 on compte encore certaines paroisses ayant 100.000 ou 130.000 âmes.

C'est en 1928 que l'effort le plus important est enregistré. Le 12 octobre de cet année un décret épiscopal particulièrement audacieux érige d'un coup 20 nouvelles paroisses. Ce premier pas est suivi par d'autres, de telle sorte qu'en huit ans (1928 à 1936) le nombre de paroisses passe à Buenos-Aires de 39 à 96. En 1937, le chiffre de la démographie paroissiale est tombé à son point le plus bas depuis 1855. Il dépassait cependant encore les 25.000.

La ville a continué à se développer. A très grand peine le chiffre moyen d'habitants par paroisse a pu être conservé à son niveau d'avant-guerre, puis-

Graphique 1b



¹⁹) E. AMATO et FR. HOUTART, *La démographie paroissiale de Buenos-Aires*, dans *Paroisses Urbaines-Paroisses Rurales*, Gasterman, Tournai, 1958, p. 70 à 73.

que actuellement encore il y a environ 27.000 âmes par paroisses.

Si la situation est légèrement meilleure à Mexico, nous y constatons le même phénomène: un dépassement très rapide et considérable de la dimension paroissiale par la démographie de la ville, ensuite un effort important pour ériger un grand nombre de nouvelles paroisses et finalement une stabilisation dans le nombre moyen d'habitants par paroisses, sans cependant pouvoir aboutir à des moyennes quelque peu raisonnables.

Les possibilités de développer le nombre de paroisses dépendent évidemment avant tout du nombre de prêtres²⁰). C'est ce que nous aborderons dans le deuxième point.

Si nous suivons l'histoire de Rio de Janeiro nous constatons le même phénomène. Alors que la ville avait 19 paroisses en 1872 pour 274.972 habitants c'est à dire une moyenne d'environ 14.000 âmes par paroisse, cette moyenne était passée en 1890 à 24.888 et atteignait en 1900, 31.435. C'est surtout entre 1940 et 1945, qu'un très grand effort a été accompli concernant l'érection de nouvelles paroisses. On passe en effet, entre ces deux dates, de 65 paroisses à 98. Cela réduit la moyenne d'habitants par paroisse de 27.000 à 22.000.

La ville de São Paulo a été décrite également fort en détails dans son évolution paroissiale²¹). Là aussi nous nous rendons compte exactement du même phénomène. En 1934, la moyenne d'habitants par paroisse est de 28.000 âmes. C'est alors qu'un effort extraordinaire est accompli. En moins de six ans, 52 paroisses nouvelles voient le jour, portant la moyenne d'habitants à 15.000.

Nous pourrions répéter ces descriptions pour la ville de Santiago au Chili, celle de Montevideo, celle de Caracas, celle de La Havane ou la situation est encore plus dramatique, puisque la moyenne d'habitants par paroisse est de 60.000 âmes, celle de Bogota et de Lima.

En conclusion nous pouvons dire ce qui suit concernant l'urbanisation en Amérique latine et ses conséquences sur l'institution paroissiale.

1° L'Institution paroissiale était fort développée dans les villes coloniales de l'Amérique latine. Les vieilles cartes et les anciens plan de villes, comme Buenos-Aires, Lima ou Mexico montrent une localisation d'églises paroissiales souvent très rapprochées l'une de l'autre. Ces églises étaient également accompagnées d'un grand nombre de chapelles publiques desservies par des religieux.

2° Au début de la vague d'urbanisation qui pour certaines villes comme Buenos-Aires a commencé dès la moitié du 19^e siècle, mais qui pour la plupart

des autres villes d'Amérique latine, a commencé à la fin du 19^e siècle ou durant la première moitié du 20^e, une certaine létargie se constate dans l'adaptation des structures paroissiales à l'évolution démographique. Les villes grandissent, sans que le nombre de paroisses augmente. A Montevideo par exemple, il faut attendre 1850 alors que la ville à 34.000 hab. pour qu'une deuxième paroisse soit créée. En 1836, Buenos-Aires qui avait environ 62.000 âmes avait 12 paroisses, mais en 1869, alors que la ville comptait plus de 177.000 habitants elle n'en avait toujours que treize.

Cela signifie que la première grande vague d'immigration urbaine n'a pas connu une adaptation normale des structures religieuses. On veut bien croire que le manque de prêtres et l'absence de structures religieuses soit à la base de cette situation, mais il ne fait pas de doute non plus que la réaction des responsables religieux devant ce fait social ait été particulièrement tardive.

3° Contrairement aux Etats-Unis, les immigrants européens n'ont pas joui d'un système étendu de paroisses nationales, ayant correspondu aux milieux culturels formés par les immigrants, cela s'explique en partie par le fait que ces immigrants ont été accompagnés par peu de prêtres et en partie aussi parce que, étant de race latine, ils s'assimilèrent plus facilement.

4° Après une longue période de stagnation tout à coup, en quelques années, parfois même en quelques mois, un grand nombre de paroisses sont érigées. On retrouve ce phénomène à Buenos Aires en 1928, à São Paulo entre 1934 et 1940, à Mexico entre 1940 et 1954, à Rio de Janeiro entre 1935 et 1945, etc. Le même phénomène se note à Barcelone en Espagne.

5° L'évolution démographique des dernières années continue à un rythme toujours rapide dans les grandes villes d'Amérique latine. Depuis le moment où un grand effort a été fait pour essayer d'adapter les structures paroissiales, à part dans quelques villes, telles La Havane, le nombre moyen d'habitants par paroisse est plus ou moins stabilisé. Il l'est

Graphique 2a

LA HAVANE
Evolution de la population et des paroisses 1770-1950
(1770=100)

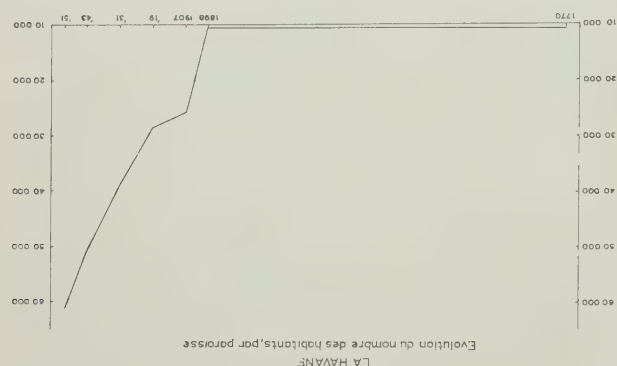


²⁰) E. AMATO, *Buenos-Aires*, dans *Masses urbaines et missions* Desclée-Debrouwer, Bruges 1957, p. 190 à 193.

²¹) FR. HOUTART, *Aspect sociologique du catholicisme américain*, Paris, 1957, p. 168 à 170.

cependant à une dimension telle, qu'on peut dire avec certitude que la fonction paroissiale telle qu'elle est entendue dans son sens classique, ne peut absolument plus être exercée sur l'ensemble de la population. Aujourd'hui encore nous connaissons dans toutes les grandes villes des paroisses énormes, Buenos-Aires en comptait une de 80.000 âmes jusqu'il y a très peu de temps. Les paroisses de La Havane atteignent une moyenne de 60.000. Dans la ville de San Salvador il y a 12 paroisses pour 200.000 âmes. A Bogota la paroisse Saint Coeur Immaculé de Marie compte 22.000 âmes, celle de St. Joaquim 25.000, etc.

Graphique 2b



II. LES PRÊTRES

On possède relativement peu de renseignements sur le nombre de prêtres dans les villes d'Amérique latine. Il est cependant facile de se rendre compte de la pénurie existante.

Alors que la moyenne d'habitants par paroisse à Buenos-Aires se chiffre en 1954, à 28.900, il n'y a que très peu de paroisses qui aient trois prêtres consacrés à l'apostolat paroissial. En général la moyenne est d'environ deux prêtres par paroisse.

Dans le district fédéral de Rio de Janeiro, il y avait en 1953, 110 paroisses et 197 prêtres diocésains pour 2.300.000 habitants.

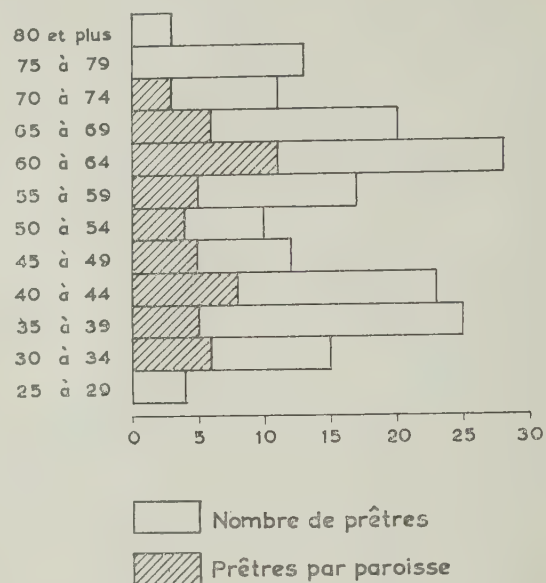
A la même date la ville de São Paulo comptait 147 paroisses et 200 prêtres. C'est dire qu'il n'y avait même pas deux prêtres par paroisse alors que la moyenne d'habitants atteignait plus de 22.000.

Par ailleurs dans certains diocèses le recrutement du clergé diocésain ne paraît pas permettre de grands espoirs d'améliorer la situation dans un avenir immédiat. A Rio de Janeiro et à Buenos-Aires la situation est plutôt pénible. Il suffit de jeter un coup d'oeil sur la pyramide d'âge du clergé de Rio de Janeiro dans laquelle sont indiqués l'ensemble des prêtres diocésains du diocèse, couvrant le district fédéral, en 1953. On y indique également la proportion de prêtres consacrés exclusivement à la pastorale paroissiale. Dans la ville de San Salvador, comptant en 1953 environ 200.000 âmes, 35 prêtres étaient consacrés aux paroisses.

Les conclusions que nous pouvons en tirer sont les suivantes:

Graphique 3

CLERGE DIOCESAIN DE RIO DE JANEIRO EN 1953



1° Une des raisons pour laquelle le nombre de paroisses n'a pas suivi le nombre d'habitants dans l'évolution des villes en Amérique latine est le manque de prêtres. C'est la raison fondamentale qui est à la base de tout l'ensemble de ce phénomène. Ce manque de prêtres est dû à des circonstances historiques d'une part et sociales d'autre part, qu'il est trop compliqué d'étudier dans cet article.

2° L'apostolat sacerdotal dans les paroisses des grandes villes d'Amérique latine se limite bien souvent à l'administration des sacrements et de la paroisse comme institution. Le clergé est débordé par les actes habituels de ce genre de pastorale et bien souvent n'est pas capable de prendre en main un type d'apostolat qui serait plus adapté au milieu urbain.

3° Le type de vie sacerdotale qui est mené par les prêtres dans la plupart des villes de l'Amérique latine, étant un type de vie sacerdotale plutôt administratif, n'est pas particulièrement attrayant pour des jeunes. Il est probable qu'une des causes du manque de recrutement sacerdotal dans les villes, soit le genre de vie que doivent mener les prêtres dans la pastorale urbaine. Ceci est d'ailleurs un phénomène relativement universel.

III. LA VIE RELIGIEUSE DANS LES VILLES

Il n'est pas difficile de s'imaginer que la pratique religieuse dans les grandes villes d'Amérique latine ne soit pas très brillante. Ce phénomène est assez compréhensible étant donné le manque de structures paroissiales, l'absence d'églises et de lieux de culte dans les quartiers en expansion et le fait que très souvent les immigrants des campagnes n'avaient pas l'habitude de pratiquer régulièrement, vu l'absence de prêtres résidents.

On dispose de quelques enquêtes générales faites dans certaines villes. C'est ainsi qu'en 1948 une enquête a été effectuée dans le grand Lima et que l'on y dénombrait un dimanche matin dans les églises, 46.546 hommes, 85.388 femmes et 41.525 enfants. Le total est donc de 173.459, soit pour cette époque environ 17 % de la population de Lima²²⁾.

Une enquête très détaillée a été faite dans une paroisse de São Paulo, la paroisse du Christ Roi, par Monsieur l'Abbé Boër²³⁾. Il y constate une pratique dominicale régulière de 23 % pour les hommes et de 36 % pour les femmes. Une différence très importante existe selon les classes sociales. C'est ainsi que les ouvriers ont un degré de pratique religieuse de 21 % pour les hommes et de 31 % pour les femmes, tandis que la bourgeoisie a un taux de 38 % pour les hommes et 41 % pour les femmes. Sans doute cette paroisse São Paulo n'est-elle pas tout à fait typique de l'ensemble des paroisses de ville dans l'Amérique latine. Les résultats obtenus sont probablement relativement meilleurs que dans d'autres villes ou dans d'autres paroisses.

Dans la paroisse de Todos los Santos de Buenos-Aires, dont la population est de 18.000 personnes, dont 3.000 israélites et 15.000 catholiques, la pratique religieuse ne s'élève pas à plus de 350 personnes. Il n'y a pas 50 familles dont tous les membres soient complètement pratiquants. Il faut dire que cette paroisse est située en grande partie dans un quartier prolétaire et même sous-prolétaire et qu'elle est une des plus mauvaises de tout Buenos-Aires. C'est là d'ailleurs que des expériences pastorales extrêmement intéressantes sont en cours²⁴⁾.

Dans la plupart des autres villes d'Amérique latine quelques sondages permettent de penser que la pratique religieuse régulière dominicale ne dépasse pas les 15 à 20 %. Lorsque l'on connaît les dimensions exactes du problème notamment sur le plan des structures religieuses, on peut s'étonner du niveau relativement haut de cette pratique religieuse dans les villes d'Amérique latine. Il ne faut pas se faire d'illusions. La plupart des quartiers populaires ont une pratique religieuse très faible, qui est comparable à celle des quartiers ouvriers des villes de l'Europe de l'Ouest.

Il est difficile de tirer des conclusions très générales de ces quelques constatations. Il aurait fallu en faire encore bien d'autres, pour que l'on puisse avoir une idée du type de pastorale à développer dans les villes. Il nous semble cependant légitime de tirer les conclusions suivantes :

²²⁾ *El Amigo del Clero*, Mars 1949, p. 19.

²³⁾ PROFESSEUR PE. NICOLAU BOËR, *Classes Sociais e Prática Religiosa numa paróquia operária de São Paulo*, Annuaire des facultés de Philosophie, Sedes Sapientiae de l'Université catholique de São Paulo, 1953, p. 53 à 78.

²⁴⁾ NESTOR GARCIA MORRO, *Posibilidades actuales de la institución parroquial como punto de partida de la evangelización de las masas deschristianizadas en un barrio de granciudad*, thèse non publiée de l'année catéchétique intern. Lumen Vitae 1958.

1° La pratique religieuse dans les grandes villes d'Amérique latine est actuellement au même niveau et parfois inférieur à la pratique religieuse des grandes villes de l'Europe occidentale plus particulièrement de la France, l'Espagne, l'Italie ou la Belgique.

2° La vie religieuse dans les grandes villes d'Amérique latine connaît les mêmes caractéristiques fondamentales que dans les grandes villes du reste de l'hémisphère occidentale. La structure paroissiale ayant été dépassée dans son concept sociologique même de communauté, les institutions religieuses apparaissent d'un point de vue surtout administratif, presque à l'égal des institutions civiles ou de bienfaisance, mais plus comme un cadre d'expression religieuse vitale.

3° Si une foi relativement peu éclairée, mais très réelle, pouvait être transmise dans un milieu rural, ceci n'est presque plus possible dans un milieu urbain. Les conditions sociales du travail et de la vie de résidence, telles qu'elles existent dans la plupart des villes de l'Amérique latine, la réduction des familles à la famille de type conjugal, le manque de personnel religieux, font que l'absence de formation religieuse systématique profonde dégénère assez rapidement en indifférence religieuse et parfois même en incroyance.

Dans certaines villes, surtout au Brésil et en Argentine, le besoin religieux, toujours entretenu par un certain nombre d'actes posés dans le cadre de l'Eglise catholique, mais n'étant plus satisfait par ses institutions, s'expriment dans l'éclosion de sectes, du spiritisme ou, dans certaines couches de la population, de mélanges et de synchrétisme.

Ces conclusions concernant la situation religieuse des villes de l'Amérique latine doivent amener à se demander si certaines expériences pastorales pilotes ne devraient pas être tentées. Déjà dans plusieurs villes certaines paroisses sont à l'avant-plan d'un renouveau liturgique ou même d'un renouveau pastoral, mais, bien souvent, le manque de prêtres ne permet pas de pousser les expériences à fond. Une des seules expériences fondamentales ayant été faite d'une façon continue entre 1950 et 1958 est celle de la paroisse Todos los Santos à Buenos-Aires. Différentes études ont déjà paru sur cette paroisse et une recherche sociologique plus suivie sera probablement entamée, afin de voir bien exactement quelles sont les conditions de la réussite d'une pastorale urbaine complète, de même que la cause des échecs divers subis par l'équipe paroissiale dans ses efforts de renouveau. Une telle expérience pourrait être tentée dans d'autres villes de l'Amérique latine, afin de rassembler des résultats assez systématiques. La dimension du problème est telle, que les solutions ne seront pas faciles. Il faut cependant s'y atteler, car c'est des grandes villes d'Amérique latine que viendra l'influence de l'avenir sur l'ensemble du continent.

Aspects socio-religieuses et sociographiques du Brésil

par le

Dr. Tiago G. Cloin, CSSR, Rio de Janeiro, Brésil

INTRODUCTION

AUX ENVIRONS DE 1930, ON A NETTEMENT PU constater dans la presse catholique mondiale, en France et en Italie en particulier, un certain remous du fait que la France, qui portait le titre honorifique de nation catholique la plus grande depuis des siècles, se voyait supplantée par l'Italie. Peu de personnes auraient alors supposé qu'un nouveau changement rapide et radical allait survenir et que ce titre allait être repris par un pays du nouveau monde. En effet, et 1950 déjà le recensement de la population du Brésil démontrait que ce pays, avec ses 51.976.357 habitants dont 93.49% de catholiques, se trouvait en tête de ligne. Il est à prévoir d'ailleurs que le Brésil occupera cette place encore longtemps étant donné surtout son haut taux de natalité.

Ceci constitue déjà un motif suffisant pour expliquer l'intérêt toujours croissant que le Vatican témoigne au "pays de la Ste Croix". Cependant, vu les circonstances particulièrement critiques que traverse actuellement l'Eglise brésilienne, il est hautement désirable que l'Eglise mère tout entière se soucie intensément d'elle.

La présente situation de l'Eglise au Brésil s'explique en grande partie par l'évolution historique de cette communauté catholique.

Découvert en 1500 par Cabral, le Brésil fut incorporé en tant que colonie (1500-1822) à l'empire mondial portugais. Le Portugal, qui ne comptait lui-même à cette époque que 2.000.000 d'habitants, entrepris immédiatement la christianisation des territoires nouvellement conquis mais ne disposait pas d'un nombre suffisant de prêtres pour approvisionner normalement dorénavant outre la métropole et les vastes possessions coloniales d'Afrique et d'Asie également l'immense territoire brésilien. C'est ainsi que le manque de prêtres marquera dès le début son empreinte sur la nouvelle Eglise.

De plus, en particulier sous le règne du Marquis de Pombal, premier ministre de l'Etat portugais de 1750 à 1777, la franc-maçonnerie parvint à s'implanter au Brésil. La première conséquence funeste de cet établissement pour l'Eglise fut l'expulsion des Jésuites (20 ans déjà avant la suppression de l'ordre par Rome) qui avaient été les pionniers du christianisme dans le pays. Plus tard, la franc-maçonnerie

parvint à renforcer encore son influence surtout à partir de 1810, année de la conclusion d'une alliance entre le Portugal et l'Angleterre qui avait entre autres pour clause la liberté de culte pour les non-catholiques également dans les territoires non métropolitains. De profondes influences maçonniques se firent sentir spécialement à la faculté de droit de São Paulo d'où elles s'étendirent aux divers centres scientifiques et jusqu'à la faculté de droit de Pernambuco. Progressivement, un grand nombre de futurs magistrats s'engagèrent dans le sillage de la maçonnerie, ce qui eut pour conséquence que le Brésil pendant longtemps fut le type d'un pays à gouvernement maçonnique.

Dans la seconde phase de l'histoire du Brésil, c'est-à-dire celle de l'Empire (1822-1889), ce phénomène devient encore plus manifeste. L'anticléricalisme de la franc-maçonnerie, soutenu par la politique régaliennne de la Cour, conduisit alors à une persécution religieuse dont l'épisode qui eut le plus de retentissement à l'extérieur fut l'arrestation, le procès et la condamnation de Dom Frei Vital Gonçalves de Oliveira et Dom Antônio Macedo da Costa, respectivement évêque d'Olinda et de Belém do Pará. Toutefois, plus néfaste encore pour l'Eglise brésilienne fut la politique poursuivie avec acharnement par le régime maçonnique qui visait à faire disparaître lentement mais sûrement la vie conventuelle qui, dès le début, avait constitué le principal pilier du catholicisme brésilien. Ce n'est qu'à la veille de la chute de l'Empire, aux environs de 1880, que de nouvelles congrégations religieuses missionnaires parvinrent à s'introduire dans ce vaste pays et à préserver de la disparition totale imminente les couvents encore existants.

La chute de l'Empire et la proclamation de la République (15 novembre 1889) ouvrit la troisième phase de l'histoire de l'Eglise brésilienne. Ce bouleversement se produisit sous la pression de courants d'origine étrangère, sous l'influence du positivisme d'Auguste Comte — que le monde des juristes brésiliens spécialement goûta avec avidité — et celle du républicanisme libéral nord-américain. La nouvelle République, qui respirait un esprit fortement agnostique et laïcisant, cru pouvoir se débarrasser de l'Eglise désorganisée, et c'est pourquoi elle décréta la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Cette mesure cependant eut pour résultat de susciter un réveil au

sein du catholicisme qui, désormais, avait toute liberté d'agir dans les affaires internes de l'Eglise. Dès le premier quart de ce siècle, un revirement favorable put être remarqué, l'Eglise ayant visiblement commencé à regagner du terrain parmi les intellectuels et dans la classe dirigeante. Ceci eut pour conséquence que dans la vie sociale et politique du pays, un courant vers un retour à un esprit plus chrétien commença à se dessiner et dont la Constitution de 1934 — proclamée par l'Assemblée Constitutive "sous la bénédiction de Dieu" — fut le premier témoignage public. L'Eglise brésilienne paraît être sortie de la profondeur de sa léthargie et avoir acquis une vitalité nouvelle.

Si l'on ne veut pas porter un jugement injuste sur la situation présente de la vie de l'Eglise au Brésil, il est nécessaire de connaître à fond le processus de cette évolution. Malgré toutes les imperfections que l'on peut encore découvrir de nos jours, on ne doit jamais oublier le progrès déjà réalisé depuis le début de ce siècle.

PREMIER CHAPITRE

LA POPULATION¹⁾

Pour se faire une juste idée du catholicisme brésilien, il est indispensable d'avoir une connaissance approfondie de la population de ce pays et des principaux problèmes qu'elle soulève.

Ceux-ci, peut-être aussi plus aigus et plus complexes que partout ailleurs, donnent au catholicisme une physionomie particulière.

L'immense superficie du Brésil représente 8.513.844 km², c'est-à-dire 16 fois celle de la France. Ce fait seul déjà, en raison surtout de la faible densité de la population, place le pays devant une série de problèmes énormes, d'ordre administratif, économique, social et aussi ecclésial.

I. SITUATION DEMOGRAPHIQUE.

En 1950, sur sa superficie de 8.513.844 km², le Brésil comptait, d'après les résultats du recensement officiel, 51.976.357 habitants.

A. DENSITÉ DE LA POPULATION.

Le Brésil est encore en majeure partie un pays peu peuplé, si l'on se base sur les données de 1950 qui indiquent une moyenne de 6,1 habitants seulement par km². Il existe cependant une différence considérable dans la densité de la population entre les diverses régions que nous pouvons diviser en 3 groupes:

1. Tout d'abord une vaste région continue, formée par les Etats Pará et Amazonas avec les 4 territoires fédérés, Guaporé, Acre, Rio Branco et Amapa²⁾ au nord-ouest et par les Etats Goiás et Mato Grosso à

¹⁾ Toutes les données démographiques contenues dans ce chapitre proviennent, sauf avis contraire, du dernier recensement officiel qui eut lieu en 1950.

l'ouest. Cette région immense, qui comprend 62% de l'ensemble du territoire brésilien, ne compte que 7% de la totalité de la population. La densité de la population ne s'élève ici qu'à 0.7 habitant par km². Cette région, dans son ensemble, peut fort bien être appelée un "no man's land", dans lequel il ne saurait être question d'une implantation normale de l'Eglise et d'une pastoration correspondante.

2. Un second groupe de régions qui, pour le Brésil, pourraient être classées parmi les régions à forte densité. Il s'agit de 2 catégories d'Etats: l'une située au nord-est et comprenant les Etats Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas et Sergipe; l'autre située à l'est, à savoir les Etats Minas Gerais, Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo et le District Fédéral (c'est-à-dire la *cidade* de Rio de Janeiro³⁾). Ces 2 catégories d'Etats, qui ne représentent qu'une superficie de 18% par rapport à l'ensemble du pays, comptent cependant 63% de la totalité de la population, avec une moyenne de 21,56 habitants par km².

3. Entre le "no man's land" susdit et le groupe de régions à population relativement dense se trouve un groupe intermédiaire comprenant 3 régions: tout d'abord au nord, les Etats Maranhão et Piauí, puis, à l'est, l'Etat Bahia, et enfin au sud, les Etats Paraná, Santa Catarina et Rio Grande do Sul. Ce 3^e groupe couvre 20% de la superficie totale et comprend le 30% de la totalité de la population avec une moyenne de densité de 8,88 par km².

En général, la densité de la population va rapidement diminuant à mesure que l'on se dirige vers l'intérieur des terres, de sorte que le littoral de 350 km de large — ce qui est considéré au Brésil comme relativement étroit — comprend plus de 90% de la population totale. Toutes les villes de plus de 44.000 âmes sont situées dans cette zone côtière, à l'except-

Tableau 1.

Concentration de la population au Brésil (1950)

Densité des agglomérations	nombre de communes	nombre d'habitants	% de la population totale
< 500.000	3	4.832.458	9.30
100-500.000	8	2.040.777	3.93
50-100.000	22	1.613.409	3.11
10-50.000	187	3.656.858	7.04
5-10.000	258	1.782.267	3.43
2-5.000	692	2.085.588	4.01
< 2.000 ou dispersés .		35.933.040	69.18

²⁾ Les "territoires fédérés" sont des circonscriptions administratives qui ne sont pas encore au bénéfice d'un statut complet au même titre que les autres Etats-Unis du Brésil.

³⁾ Il est important de bien distinguer l'*Etat* de Rio de Janeiro, dont Niterói est la capitale, de la *ville* de Rio de Janeiro dont la commune est appelée officiellement "Distrito Federal" (Rio de Janeiro DF) avec une superficie de 1.356 km². Rio de Janeiro DF constitue une partie de la Fédération brésilienne en plus des 20 Etats et des 4 territoires fédérés.

tion seulement de Manaus dans l'Amazonas. On peut encore distinguer dans cette zone deux contrées très denses, à savoir au nord-est, dans un rayon autour des villes de Natal et Recife, et surtout à l'est, autour des villes de Rio de Janeiro DF et São Paulo.

Le Brésil représente encore le type d'un pays à population agricole, quoiqu'actuellement l'urbanisation progresse rapidement. Ceci est nettement démontré par le tableau No. 1.

Les communes comptent dans leurs agglomérations 18.789.000 âmes et en dehors 33.187.000 soit respectivement 36% et 64% de la population totale. La majeure partie des habitants compris dans ces 64% vit dans des conditions extrêmement alarmantes en ce qui concerne les soins médicaux, l'assistance sociale, l'enseignement et la pastoration. C'est surtout ce groupe de la population qui vaut au Brésil l'attribut de "pays sous-développé".

B. ACCROISSEMENT DE LA POPULATION.

La population au Brésil s'accroît très rapidement. De 1872 à 1950, le pourcentage de l'augmentation est de plus de 400:

1872	10.099.000 habitants
1890	14.199.000 "
1900	17.984.000 "
1920	27.404.000 "
1940	41.114.000 "
1950	51.976.000 "

De 1940 à 1950, l'augmentation s'élève à 10.862.000 soit à 26.66%.

Parmi les pays latino-américains eux-mêmes, qui se distinguent dans le monde par un accroissement particulièrement rapide de la population, le Brésil occupé à cet égard l'une des premières places. De 1920 à 1953, la population des Etats latino-américains s'est accrue de plus de 100%.

Tableau 2.

Accroissement de la population du Brésil comparé à celui de quelques autres pays de 1920 à 1953.

	1920	1953	%
République Dominicaine .	879.000	2.291.000	160
Guatemala	1.314.000	3.094.000	150
Vénézuéla	2.408.000	5.440.000	126
Costa Rica	421.000	881.000	108
Argentine	8.861.000	18.393.000	107
Paraguay	699.000	1.496.000	105
Brésil	27.404.000	55.772.000	104
Australie	5.360.000	8.829.000	68
Inde	249.539.000	372.000.000	49
Espagne	21.196.000	28.528.000	34
U.S.A.	106.466.000	158.306.000	33
Italie	36.747.000	47.756.000	30

La rapide augmentation de la population au Brésil n'a pas pour cause principale l'immigration — de 1884 à 1953, le 10% seulement de l'augmentation a

pour origine l'immigration — mais s'explique par le taux particulièrement élevé des naissances qui est de plus de 43 pour mille habitants. Si l'accroissement se poursuit au même rythme — et rien ne laisse prévoir le contraire dans le proche avenir —, le Brésil comptera en 1980 environ 110.000.000 d'habitants. Etant actuellement déjà la nation comprenant le plus de catholiques, en 1980 le Brésil aura devancé de beaucoup tous les autres pays.

Plus de 20% du total de l'accroissement entre 1940 et 1950 provient des 9 villes qui comptent plus de 200.000 âmes, quoiqu'en 1940 celles-ci ne couvraient que le 8.93% de la population totale. Le pourcentage de l'augmentation de ces villes est en général de beaucoup supérieur à celui de l'ensemble du pays.

Tableau 3.

Accroissement de la population de quelques grandes villes du Brésil de 1940 à 1950.

	1940	1950	% de l'augmentation
Rio de Janeiro DF	1.529.538	2.335.932	52
São Paulo	1.269.485	2.041.716	61
Recife	329.178	522.466	60
Salvador	294.397	395.993	34
Pôrto Alegre	262.678	381.964	46
Belo Horizonte . . .	179.770	346.207	92
Belém	167.654	230.181	37
Fortaleza	142.439	213.604	50
Santos	158.774	201.739	33
			moyenne du pays: 26.66

Les problèmes que pose cette rapide urbanisation font l'objet du chapitre VII, 1.

C. IMMIGRATION ÉTRANGÈRE.

L'immigration est un phénomène connu au Brésil depuis longtemps et qui revêtait jusqu'au milieu du siècle dernier un caractère tout à fait particulier. Elle comprenait alors presque exclusivement des ressortissants d'origine portugaise, la loi interdisant toute immigration aux ressortissants d'autres nations. Les Portugais, contrairement aux autres puissances colonisatrices de ce temps, telles que les Pays-Bas, l'Angleterre et la France, se mêlaient très facilement à la population indienne autochtone, ainsi qu'aux éléments noirs importés d'Afrique. En outre, ils ne constituaient pas d'agglomérations ou colonies fermées mais se répandaient peu à peu en éventail des ports de débarquement — principalement Recife au nord-est et Rio de Janeiro — vers l'intérieur du pays. Ceci donna naissance à une population mélangée tout à fait nouvelle et typique, la population brésilienne, et fit de l'ensemble de ce vaste territoire un pays à langue et culture portugaises.

Au milieu du siècle dernier, un changement radical se produisit dans la politique brésilienne d'immigration, ce pays ayant entretemps secoué le joug

portugais et proclamé son indépendance (1822). Il ouvrit alors ses frontières aux immigrants d'autres nations et commença même à encourager ces mouvements. C'est ainsi qu'eurent lieu successivement les grandes immigrations de ressortissants allemands, espagnols, italiens surtout et enfin polonais et japonais, qui atteignent leur point culminant entre 1904 et 1913 avec un total de 1.006.617 immigrants en l'espace de 10 ans.

De 1884 à 1953, le Brésil accueillit 4.396.504 immigrants qui peuvent être répartis comme suit:

195.510	Allemands	(4.5%)
244.955	Japonais	(5.5%)
623.184	Espagnols	(14.2%)
1.174.794	Portugais	(26.8%)
1.465.162	Italiens	(33.5%)

En ce qui concerne les Polonais, nous ne possédons que les données pour les années 1947 à 1949. Ils représentent avec un total de 11.561 immigrants le 9.5% des arrivées enregistrées au cours de cette période.

Les chiffres que nous venons de citer démontrent que la presque totalité des immigrants sont de religion catholique, à savoir les Espagnols, les Portugais, les Italiens et même la plupart des Allemands (de 1821 à 1947 0.3% seulement des immigrants étaient protestants) et qu'au Brésil la grande masse des païens n'est pas constituée par les Indiens non baptisés — dont le nombre est inférieur à 200.000 — mais par les Japonais.

Les Espagnols qui, dans le reste de l'Amérique latine, observaient par tradition une politique d'immigration identique à celle adoptée par le Portugal, continuèrent à suivre cette politique au Brésil également, de sorte qu'aucune "agglomération espagnole" non plus ne se forma.

Dispersés à travers une bonne partie du territoire brésilien — l'étroite parenté entre leur langue et la langue portugaise facilite un établissement individuel —, les immigrants espagnols, malgré leur nombre assez élevé, ne forment pas au Brésil un groupe de population distinct. En revanche, les Polonais, les Allemands, les Japonais et les Italiens immigrèrent manifestement par groupes et formèrent de véritables "colonies", ce qui entretint en eux un profond sentiment de solidarité et à l'heure actuelle encore retarde considérablement leur assimilation au reste de la population brésilienne en écartant notamment les mariages entre conjoints de nationalité différente. Les groupes de population ainsi constitués se distinguent, de ce fait, d'une façon très nette dans la communauté brésilienne. Ils se sont fixés principalement dans les 4 Etats méridionaux à savoir São Paulo, Paraná, Santa Catarina et Rio Grande do Sul. Ces régions, en raison de leur climat sub-tropical, offrent des conditions de vie plus normales et, étant donné la fertilité de leur sol, conviennent particulièrement

à l'agriculture. En outre, les 3 Etats situés le plus au sud sont encore très peu peuplés. 90% des immigrants japonais se fixèrent dans l'Etat de São Paulo la plupart des Allemands dans celui de Rio Grande do Sul, les Polonais dans celui de S. Catarina, tandis que les Italiens se répandirent d'une façon plus régulière à travers ces divers Etats et conservèrent moins leur homogénéité.

La majeure partie des immigrants ne s'établissent pas dans les villes mais dans les villages et le plus souvent encore dans les campagnes, loin des agglomérations. Le pourcentage de ces derniers, entre 1940 et 1950, était de 54% sur un total de 112.000. Les migrations intrabrésiennes, ainsi que nous allons le voir, montrent une tendance tout à fait contraire, c'est-à-dire l'exode des campagnes vers les centres urbains.

L'immigration de provenance étrangère du siècle dernier a marqué son empreinte sur les 4 Etats sus-dits, faiblement sur l'Etat relativement très peuplé de São Paulo, plus nettement si l'on se dirige vers le sud et enfin plus fortement dans le Rio Grande do Sul. Les conséquences favorables de ces mouvements sont évidentes et se reflètent non seulement dans une structure économique-sociale plus normale mais ont aussi une influence heureuse sur la situation de l'Eglise qui apparaît, en particulier, dans le nombre des vocations sacerdotales et religieuses.

L'état de l'immigration au Brésil en 1950 se présentait comme suit: sur un total de 51.976.357 habitants, l'on comptait:

50.759.073	Brésiliens de naissance
128.897	Brésiliens par naturalisation
1.085.287	étrangers
3.100	de nationalité inconnue

Ceci démontre qu'un petit nombre d'immigrants seulement accèdent à la naturalisation (10% du total). Ceci s'explique principalement par le fait que les enfants nés au Brésil de parents étrangers acquièrent automatiquement la nationalité brésilienne avec tous les droits civils que cela comporte, à moins que les parents, lors de l'enregistrement de l'enfant, ne s'y opposent d'une manière formelle. C'est pourquoi les chiffres figurant ci-dessus sous "Brésiliens par

Tableau 4.

Répartition des immigrants au Brésil en 1950.

Lieu d'établissement	Etrangers	Brésiliens par naturalisation
São Paulo (Etat)	627.433	65.888
Rio Grande do Sul	63.459	14.679
Rio de Janeiro DF (ville)	195.881	14.573
Parana	65.503	11.089
S. Catarina	15.330	3.737
Total	967.606 soit ± 90% de la totalité des étrangers	109.966 soit ± 80% de la totalité des naturalisés

naturalisation" et sous "étrangers" indiquent le total des immigrants vivant en 1950, mais les enfants de ceux-ci, nés au Brésil, sont compris dans le total des "Brésiliens de naissance".

La répartition des immigrants se trouve illustrée dans le tableau 4.:

L'immigration, qui au cours de notre siècle atteint son point culminant à la veille de la première guerre mondiale avec un total de 190.333 immigrants en 1913, dans les années qui suivirent vit son total baisser jusqu'à 19.793 en 1918, puis elle prit un nouvel essor et parvint au total de 118.686 en 1926. A partir de cette date, on peut constater une baisse progressive jusqu'à la veille de la seconde guerre mondiale avec un total de 22.668 en 1939, ce qui provient du fait que le gouvernement brésilien décréta une réglementation plus sévère pour l'immigration. Dès l'année 1946, qui indique un total de 13.039, le nombre des arrivées augmente de façon tout à fait régulière jusqu'en 1953 où l'on enregistre 80.070 immigrants, le Brésil ayant assoupli sa politique d'immigration en partie sous la pression de l'opinion mondiale et surtout sous l'influence de l'Eglise.

D. MIGRATIONS INTRABRÉSILIENNES.

La population au Brésil est très instable et change souvent de domicile. On peut constater 3 sortes de déplacement: *des campagnes vers la ville, de l'intérieur des terres vers la côte et du nord (surtout des Etats situés au nord-est) vers le sud, en particulier vers la ville de Rio de Janeiro DF et l'Etat de São Paulo.*

1. Le phénomène même des migrations intrabrésiliennes

a. L'augmentation rapide et anormale des grandes villes (cfr. plus haut sous B) est déjà un indice très net de cet *exode des campagnes vers les centres urbains*. Les villes de plus de 200.000 habitants mentionnées ci-dessus ne représentaient en 1940 que 8.93% de la population du pays, tandis qu'en 1950, il s'agissait déjà de 12.86%. Et ce même phénomène se retrouve partout au Brésil, également lorsqu'il s'agit de centres urbains de moindre importance.

Les chiffres ci-après peuvent être donnés à titre d'indication:

	1940	1950	Augmen- tation 1940-1950
Nombre d'habitants à l'intérieur des agglomérations	12.844.000	18.789.000	46.95
Nombre d'habitants à l'extérieur	28.270.000	33.187.000	17.39

La moyenne de l'augmentation pour l'ensemble du pays s'élevait à 26.66. Ceci démontre que le pourcentage de l'accroissement des centres dépasse de

beaucoup celui du pays entier, alors qu'en revanche le pourcentage des campagnes lui est de beaucoup inférieur. Il en ressort que 2.500.000 personnes environ ont abandonné les campagnes pour les centres entre 1940 et 1950.

b. *L'exode des campagnes vers le littoral* est, en réalité, encore plus frappant quoiqu'aucune donnée statistique ne soit disponible à ce sujet. Cependant, le fait que les villes susdites de plus de 200.000 habitants soient toutes côtières (à l'exception de Belo Horizonte qui est située à 350 km à l'intérieur des terres) suffit pour démontrer l'authenticité de ce jugement.

c. Le *déplacement* du centre de gravité de la population *du nord vers le sud* ne mérite pas moins d'être souligné. Le pourcentage de la population totale que les divers Etats représentaient respectivement en 1872, 1920 et 1950 accuse d'énormes différences. Le District Fédéral (c'est-à-dire la ville de Rio de Janeiro DF) et les 4 Etats les plus méridionaux ont vu leur pourcentage augmenter considérablement.

Tableau 5.

Accroissement resp. diminution de la proportion représentée de la population totale dans quelques Etats du Brésil depuis 1872.

Etat	Pourcentage de la population totale		
	1872	1920	1950
Distr. Fédéral (ville de Rio)	2.72	3.78	4.58(+)
São Paulo	8.28	15.00	17.56(+)
Parana	1.25	2.24	4.08(+)
S. Catarina	1.58	2.18	3.00(+)
Rio Grande do Sul	4.42	7.12	8.01(+)
Ceara	7.14	4.31	5.20(-)
Rio de Janeiro (Etat) . .	8.11	5.09	4.42(-)
Pernambuco	8.33	7.04	6.52(-)
Bahia	13.64	10.87	9.31(-)
Minas Gerais	20.80	19.22	14.90(-)

d. Alors que les déplacements de population dont il est question sous a. et b. peuvent éventuellement avoir lieu à l'intérieur même des frontières d'un Etat et ne représenter ainsi que de petites distances, les déplacements mentionnés sous c., au contraire, font allusion à une migration d'un Etat à un autre, ce qui signifie souvent de très grandes distances. L'étendue de ces dernières migrations a revêtu de telles proportions ces dernières années qu'elle constitue au Brésil l'un des problèmes sociaux les plus angoissants. En 1940, 3.450.964 Brésiliens de naissance se trouvaient hors de leur Etat d'origine, tandis qu'en 1950 ce chiffre était déjà passé à 5.206.319; en d'autres termes, en l'espace de 10 ans, leur nombre avait augmenté de 1.755.355 ou de 50.9%. Ce total ne comprend pas les ouvriers saisonniers qui se déplacent chaque année en grand nombre vers un autre Etat, ni les nombreuses personnes qui émigrèrent après 1940 mais revinrent dans leur pays d'origine avant 1950 ou sont décédées.

Tableau 6

Etats du Brésil avec la plus forte émigration et la plus forte immigration de 1940-1950.

Emigration		Immigration	
Minas Gerais	1.367.239	São Paulo	1.064.009
São Paulo	507.248	Distric Fédéral	929.846
Rio de Janeiro (Etat)	504.130	Parana	661.456
Bahia	430.217	Rio de Janeiro (Etat)	365.756
Pernambuco	311.138	Goiás	281.364

Tableau 7.

Etats du Brésil avec le plus grand surplus ou la plus grande baisse migratoire de 1940-1950.

Etat	surplus	Etat	déficit
District Fédéral	787.793	Minas Gerais	1.156.371
Parana	590.146	Bahia	289.323
São Paulo	556.761	Rio Grande do Sul	161.141
Goiás	244.101	Ceara	160.948
		Paraiba	146.621
		Alagoas	140.575
		R. de Janeiro (Etat)	138.374

Tous les Etats montrent dans une plus ou moins grande proportion une immigration aussi forte que l'émigration.

Ce sont avant tout les villes de Rio de Janeiro DF et l'Etat de São Paulo qui semblent exercer le plus d'attraction sur les migrants en provenance d'autres Etats. Il est évident que les Etats voisins Minas Gerais et Rio de Janeiro (Etat), de par leur situation géographique, fournissent les plus forts contingents. Cependant, les Etats lointains du nord-est voient aussi un fort pourcentage de leurs émigrants affluer vers ces 2 centres du pays.

Tableau 8

Proportion des immigrants en provenance de quelques Etats brésiliens dans la ville de Rio de Janeiro DF et l'Etat de São Paulo de 1940-1950.

Etat	Total des émigrants	% des imm. dans la ville de R. de Janeiro et l'Etat de São Paulo
Rio de Janeiro (Etat)	504.130	80
Alagoas (nord-est)	207.250	40.5
Minas Gerais	1.367.239	51.4
Sergipe (nord-est)	107.479	42.2
Paraiba (nord-est)	246.780	14
Piaui	144.946	6
Rio Grande do Norte (nord-est)	103.669	20
Rio Grande do Sul	205.576	—
Ceara	268.486	—
Pernambuco (nord-est)	311.138	34.7
Bahia (nord-est)	430.217	54.6

2. Les causes du phénomène

Les causes de ce vaste phénomène migratoire, sous

toutes ses formes (des campagnes vers la ville, de l'intérieur des terres vers la côte et du nord vers le sud), sont, pour la plupart, les mêmes au Brésil que celles qui peuvent être constatées dans presque tous les pays du monde et qui ont pour facteur principal l'industrialisation des villes. Etant donné qu'au Brésil presque toutes les villes sont situées dans la zone côtière et que ce pays subit actuellement sa "révolution industrielle", la migration de nos jours est particulièrement forte. En outre, la politique économique-sociale du gouvernement se concentrant exclusivement sur les villes et l'industrie, il s'ensuit que les ouvriers agricoles ne voient pas leur situation misérable s'améliorer. Enfin, les migrations du nord vers le sud se trouvent particulièrement favorisées par les périodes de sécheresse qui font de plus en plus de ravages dans les Etats du nord-est et vont jusqu'à en faire des "territoires de famine".

Les conséquences de cette migration ne sont guère réjouissantes. La migration en soi déjà, en raison des distances souvent immenses et des moyens de transport défectueux, a quelque chose de dramatique. De plus, la grande majorité des migrants étant analphabètes, l'abandon de la vie simple des campagnes pour la vie compliquée des grandes villes pose des problèmes spéciaux d'ordre psychologique. Ceci, chez beaucoup d'entre eux, fait naître la mentalité typique des "déracinés", sur lesquels des influences sociales extrémistes ou religieuses exotiques (telles que celles du spiritisme) ont facilement de l'emprise. Enfin, il est impossible aux villes d'accueillir convenablement l'afflux énorme de ces migrants, et elles sont dépassées dans leurs travaux d'urbanisation (tels que construction d'immeubles, aménagement des rues, construction d'égoûts, approvisionnement en électricité et en eau) avec tout ce que cela comporte comme conséquences au point de vue social, sanitaire, religieux et moral.

II. SITUATION ETHNOGRAPHIQUE.

A. COMPOSITION DES RACES.

Le Brésil a une population typiquement mélangée, composée d'éléments de la race blanche, des races noire, rouge et jaune. Le groupe jaune de la population ne comprend presque exclusivement que des Japonais qui immigrèrent au Brésil dès le début de

ce siècle mais surtout entre 1927 et 1934. En 1940, 90% des 242.320 Japonais au Brésil habitaient l'Etat de São Paulo. Etant donné qu'ils ne représentent que 0,5% de la population totale et, en outre, se sont encore peu mêlés au reste de la population, nous pouvons ici ne pas les prendre en considération.

Les races blanche, noire et rouge, par contre, se sont beaucoup mélangées les unes aux autres et même à un tel point que l'on peut dire que le Brésilien est un homme de race mélangée. On ne rencontre presque pas de blancs de pure race, pas plus que de purs noirs ou de purs Indiens. On constate toutefois une exception tout d'abord en ce qui concerne les Indiens, pour autant qu'ils n'aient pas encore été assimilés par la civilisation (dont encore 200.000 au maximum vivent loin à l'intérieur des terres, surtout dans la forêt vierge du bassin de l'Amazonas⁴) puis un groupe d'immigrants et de leurs descendants qui depuis 1870 se sont fixés surtout dans les Etats les plus méridionaux (en particulier des Allemands, des Italiens et des Polonais) et qui souvent, du fait de l'existence d'un système de colonies agricoles plus fermé, ont continué à se marier entre eux, tout comme les Japonais.

Les autres Brésiliens cependant, qui constituent la plus grande majorité, ont presque tous du sang mélangé bien que cela ne transparaît pas toujours dans la couleur de la peau. L'influence de la race rouge est plus difficile à reconnaître mais n'est pas moins réelle pour cela. Linn Smith donne les pourcentages ci-après sur la composition du sang de la population brésilienne:

race blanche	45%
„ noire	30%
„ rouge	24%
„ jaune	1%

On établit des distinctions au Brésil d'après la couleur de la peau, entre autres, lors des recensements officiels. Ainsi en 1940, les données étaient les suivantes:

race blanche	63%
„ noire	15%
„ mélangée	21%

L'impression que ces chiffres peuvent faire naître est trompeuse, car certains enregistrés alors comme blancs devraient indubitablement figurer parmi les "mélangés", car la couleur blanche de la peau en elle-même ne donne pas la garantie d'un sang non mélangé. D'ailleurs, ces indications de couleur ne sont qu'approximatives et ne servent qu'à indiquer la couleur dominante, car, en fait, le passage du blanc au noir ne se fait que graduellement et est presque imperceptible.

⁴ Dans les Etats des Andes, surtout au Pérou, en Bolivie, en Equateur et en Colombie l'on trouve encore de vastes groupes d'authentiques indiens.

Etant donné que la race noire fut introduite au Brésil au moment de la traite des esclaves en particulier par les grands ports d'alors (Rio de Janeiro DF, Salvador dans le Bahia et Recife dans le Pernambuco), les Etats de Pernambuco, Bahia et Minas Gerais (d'où les esclaves de Rio furent envoyés pour l'exploitation des mines) comprennent les plus grands groupes de population non blanche (races noire et mélangée).

Le recensement de 1940 fournit les données ci-dessous:

Bahia	2.789.838 non-blancs soit 70% de la tot. de l'Etat
Pernambuco	1.219.696 non-blancs soit 45% de la tot. de l'Etat
Minas	2.602.097 non-blancs soit 39% de la tot. de l'Etat

Ces 3 Etats représentent entre eux 44.67% de la population non blanche du Brésil. Toutefois, le pourcentage des non-blancs n'est pas quantité négligeable dans d'autres Etats aussi, surtout dans les Etats côtiers de l'est:

District Fédéral (ville de Rio)	30 % de la ville
Rio de Janeiro (Etat)	40 % de l'Etat
Espírito Santo	38,5 % de l'Etat

Les Etats situés les plus au sud du Brésil, c'est-à-dire São Paulo, Paraná, Santa Catarina et Rio Grande do Sul, sur une population de 12.915.621 âmes en 1940, ne comptaient que 11.20 de non-blancs.

B. LE PROBLÈME RACIAL.

Le Brésil, officiellement, ne connaît pas de discrimination raciale. Dans la réalité également, en comparaison surtout de la situation telle qu'elle se présente aux Etats-Unis et en Afrique du Sud, et si l'on se place au point de vue social, aucun problème particulièrement aigu ne se pose. On ne peut toutefois prétendre que le problème n'existe pas. On ne rencontre presque pas de noirs et rarement un homme de véritable race mélangée dans les classes supérieures de la société, parmi les intellectuels, aux postes supérieurs de l'armée, parmi les hauts fonctionnaires, les grands industriels, les hommes d'affaires et également parmi le clergé qu'il s'agisse du clergé supérieur ou inférieur (seul l'Etat de Bahia fait exception à ce sujet). A mesure que l'on descend les degrés de l'échelle sociale, on rencontre d'abord les hommes de race mélangée et en dernier lieu seulement les noirs.

Les noirs et les hommes d'authentique race mélangée appartiennent pour la plupart à la masse prolétarienne, classe dans laquelle ils se sont complètement mêlés aux blancs et vivent avec ceux-ci sans heurt ou conflit important d'ordre civil ou même religieux. Toutefois, il est rare que des personnes dont la différence de couleur est très frappante se marient entre elles.

Si aucun problème racial aigu ne se pose au Brésil au point de vue politique et social, il existe par contre

un grave problème sur le plan religieux causé par l'influence que la race d'origine noire, introduite par l'importation d'esclaves — on les estime à 6 à 8.000.000 —, exerça sur la mentalité populaire en général et sur les pratiques religieuses en particulier. L'attrait que le Brésilien éprouve pour l'exotisme religieux et la superstition, terrain si favorable au spiritisme, trouve ses racines surtout dans la partie noire de la population qui s'est fortement mélangée aux classes inférieures de la race blanche et qui depuis ces dernières décennies influence aussi beaucoup la psychologie religieuse des classes supérieures, bien que celles-ci ne comprennent que très peu d'éléments noirs.

Tous les aspects que présente le vaste problème de la population au Brésil placent l'Eglise devant une série de problèmes à résoudre: l'immensité du pays et la densité très faible de la population rendent les contacts entre prêtres et croyants extrêmement difficiles; l'accroissement très rapide de la population crée de grandes difficultés en ce qui concerne le recrutement du clergé; les immigrants ne connaissant que peu la langue du pays risquent de ne pas entrer en contact à temps avec les oeuvres de pastoration et le clergé, ce qui a, entre autres, souvent pour conséquence que la confession leur devient étrangère pour toute leur vie; la migration intérieure accélère d'une manière contre nature le rythme de l'accroissement du prolétariat des grandes villes et fait naître en beaucoup la mentalité des "personnes déplacées" ("displaced persons"); le mélange des races a favorisé de façon alarmante l'attrait pour la superstition et le spiritisme qui sont devenus des fléaux nationaux. Pour que le catholicisme puisse faire face d'une manière efficiente à tous les dangers qui découlent de cette série de problèmes, le Brésil devrait pouvoir disposer d'un clergé particulièrement nombreux. En réalité, cependant, il peut être compté parmi les pays où le manque de prêtres se fait le plus sentir.

DEUXIÈME CHAPITRE

LA STRUCTURE DE L'EGLISE⁵⁾

Si l'on veut découvrir les traits caractéristiques du catholicisme dans un pays tel que le Brésil, qui compte plus de 50 millions de baptisés catholiques, une étude approfondie de la structure même de l'Eglise facilitera beaucoup la compréhension de la situation. Depuis le début de ce siècle, le nombre des circonscriptions ecclésiastiques (diocèses et prélatures) a beaucoup augmenté dans toute l'Amérique latine, au Brésil même de plus de 600%.

Circonscriptions ecclésiastiques

	1900	1910	1920	1930	1940	1950	1955
en Amérique latine . .	135	174	210	273	300	338	381
au Brésil	17	40	59	89	100	113	122

Parmi les pays ayant la hiérarchie la plus nombreuse, le Brésil occupe ainsi la 3^e place, après l'Italie et les Etats-Unis.

En 1953, le Brésil comptait 20 provinces ecclésiastiques, avec 20 archidiocèses, 66 diocèses et 29 prélatures.

I. LES PRÉLATURES.

Les prélatures sont des circonscriptions ecclésiastiques qui ne jouissent pas encore pleinement du statut accordé aux diocèses. 22 sur les 29 prélatures (1953) se trouvaient dans le „no man's land" très peu peuplé du nord-ouest et de l'ouest, dans les Etats Pará, Amazonas, Mato Grosso et Goiás et les 4 territoires fédérés voisins, Guaporé, Acre, Rio Branco et Amapá. Parmi les 7 autres prélatures, 2 se trouvaient dans l'Etat Maranhão, 1 dans celui de Piauí, 1 dans celui de Minas Gerais, 1 au Paraná, 1 au Paraná et S. Catarina et enfin 1 au Rio Grande do Sul. Les 29 prélatures comprenaient entre elles environ la moitié de la superficie du pays, tandis qu'elles ne représentaient que le 3% de la population totale. La densité de la population ne s'élève qu'à 0,5 habitant par km². En 1953, l'ensemble du territoire sous la juridiction des 29 prélatures était divisé en 194 paroisses couvrant une superficie d'une moyenne de 22.800 km² et comptant une moyenne de 11.800 âmes, dont environ 90% de baptisés catholiques. Les autres 10% représentent en majeure partie les Indiens encore non civilisés dont le nombre ne dépasse pas 200.000. En plus des 29 prélats, 416 prêtres seulement au total pouvaient être disponibles pour l'immense étendue de ces territoires. Vu les conditions en général extrêmement précaires dans lesquelles la pastoration doit se faire et que l'Eglise, aussi bien que dans les pays de mission, n'a pu encore s'implanter d'une façon tout à fait normale, les prélatures ne constituent pas encore des circonscriptions ecclésiastiques autonomes (diocèses). Elles ne dépendant cependant pas de la Congrégation de la Propagation de la Foi mais bien des diverses provinces ecclésiastiques du Brésil. Des 29 prélatures, 20 aient à leur tête un évêque titulaire, les autres un administrateur apostolique. Toutes les prélatures, sans exception, ont été confiées par Rome à des religieux. Leur personnel, composé de 29 prélats réguliers, 389 prêtres réguliers et 27 prêtres diocésains, était en majeure partie non brésilien. Puisque les prélatures ne représentent que le 3% de la population totale, nous n'y reviendrons que peu dans la suite de notre exposé.

⁵⁾ Toutes les données statistiques qui suivent concernant la géographie et la démographie ecclésiastiques se rapportent sauf indication contraire, à l'année 1953.

II. LES PROVINCES ECCLÉSIASTIQUES.

Outre les 29 prélatures dont il a été question ci-dessus, le Brésil comptait en 1953 20 provinces ecclésiastiques dont 3 avaient à leur tête un cardinal-archevêque, à savoir Rio de Janeiro DF, São Paulo et Salvador (Bahia), cette dernière jouissant au Brésil de la primatie honorifique. Les limites des provinces ecclésiastiques correspondent toujours à celles des Etats à part quelques exceptions qui sont: tout d'abord l'Etat Minas Gerais, qui comprend 3 provinces ecclésiastiques, à savoir Belo Horizonte, Mariana et Diamantina; puis le District Fédéral (ville de Rio de Janeiro DF) et les Etats de Rio de Janeiro et Espírito Santo qui ensemble forment la province ecclésiastique de Rio de Janeiro DF; enfin, les Etats Alagoas et Sergipe qui constituent à eux deux la province ecclésiastique de Maceió (Alagoas).

Tableau 9.

Provinces ecclésiastiques du Brésil comptant de 3.5 à 10 millions d'âmes.

Province eccl.	Etat	Diocèses suffragants	Nombre d'habitants
São Paulo	São Paulo	15	9.837.000
Rio de Janeiro DF	District Fédéral	6	5.958.000
Salvador	Bahia	5	5.155.000
Pôrto Alegre	Rio Grande do Sul	5	4.318.000
Olinda-Recife	Pernambuco	5	3.646.000
Belo Horizonte	Minas Gerais	4	3.643.000

Pour avoir une vue détaillée des 20 provinces ecclésiastiques, nous prions de se reporter à la statistique figurant au chapitre III 2.

III. LES DIOCÈSES.

Les 20 archidiocèses et leurs 66 diocèses suffra-

gants (1953) couvrent environ la moitié de la superficie totale du Brésil et comprennent le 97% de la totalité de la population. Ils représentent une superficie moyenne de 50.000 km², et comptent en moyenne 626.000 âmes, soit 12.52 âmes au km². La répartition des diocèses, dans les grandes lignes, est établie d'une manière parallèle à celle de la population, de sorte que le nombre des diocèses est le plus grand dans les régions les plus peuplées, c'est-à-dire au nord-est, dans un rayon autour des villes de Natal et Recife, ainsi qu'à l'est, dans un rayon autour des villes de Rio de Janeiro DF et São Paulo.

Aussi bien la superficie que le nombre d'habitants peut beaucoup varier d'un diocèse à l'autre. A côté de 13 diocèses couvrant moins de 10.000 km² de superficie, on en trouve 17 qui représentent plus de 100.000 km², à côté de 13 diocèses comptant moins de 250.000 âmes, on trouve 9 autres diocèses avec 1 million d'habitants ou plus.

Belo Horizonte (Minas), Mariana (Minas), Belém (Pará) et Jacarézinho (Paraná) comptent chacune 1.000.000 d'âmes.

Cependant ce qui nous intéresse encore davantage que la différence existant entre les divers diocèses quant à leur étendue et leur nombre d'âmes, c'est la différence dans la possibilité d'exercer une pastorale normale. Evaluer cette différence est chose délicate, car cette possibilité découle de toute une série de facteurs qui doivent être pesés les uns par rapport aux autres. Etant donné que l'action pastorale déployée par la paroisse constitue la base normale de l'ensemble de la pastorale d'un diocèse, il faut tout d'abord prendre en considération la superficie moyenne et le nombre d'âmes des paroisses. Puis, on doit tenir compte du nombre de prêtres séculiers et réguliers dont dispose le diocèse. En ce qui concerne les premiers, ce qui nous intéresse

Tableau 10.

Superficie et nombre d'habitants d'un certain nombre de diocèses au Brésil.

A. Diocèses avec la plus petite superficie			B. Diocèses avec la plus grande superficie		
Diocèse	Etat	Km ²	Diocèse	Etat	Km ²
Rio de Janeiro	District Fédéral	1.356	Manáus	Amazonas	550.964
Piracicaba	São Paulo	1.400	Corumbá	Mato Grosso	360.000
Bragança	São Paulo	3.500	S. Luis de Cáceres	Mato Grosso	300.000
Petrópolis	Rio de Janeiro	3.551	Barra	Bahia	220.000
Caruarú	Pernambuco	5.000	Amargosa	Bahia	212.000
Lorena	São Paulo	5.123	Pôrto Nacional	Goiás	200.000
C. Diocèses avec le plus petit nombre d'âmes			D. Diocèses avec le plus grand nombre d'âmes		
Diocèse	Etat	Nombre d'âmes	Diocèse	Etat	Nombre d'âmes
S. Luis de Cáceres	Mato Grosso	50.642	São Paulo	São Paulo	2.797.000
Cuiabá	Mato Grosso	85.000	Rio de Janeiro DF	District Fédéral	2.300.000
Lorena	São Paulo	113.180	Fortaleza	Ceará	1.467.000
Valença	Rio de Janeiro	115.000	Salvador	Bahia	1.370.000
Caicó	Rio Grande do Norte	130.000	Pôrto Alegre	Rio Grande do Sul	1.360.000
Piracicaba	São Paulo	142.000	Olinda-Recife	Pernambuco	1.172.000

Tableau 11

Quelques diocèses du Brésil ayant une structure extrêmement défavorable (1953).

Diocèse 1	Etat 2	Paroisses 3	Km ² 4	Moyenne d'habitants 5	Prêtres		Cures vacantes 8	Pourcentage 9
					diocésains 6	réguliers 7		
Amargosa	Bahia	29	7.066	27.667	20(12+2)	4(+4)	13	46.62
Petrolina	Pernambuco	13	inconnu	12.307	8(6+1)	0(+3)	7	47.9
Cacias do Norte	Maranhão	18	5.611	20.222	11(7+3)	2(+7)	9	47.04
Barra	Bahia	20	9.500	24.322	12(10+1)	1(+6)	9	30.28
Bonfim	Bahia	23	4.391	15.218	14(13+0)	2(+4)	8	37.4
Caceté	Bahia	23	2.674	18.730	17(14+1)	0(+5)	9	39
Pesqueira	Pernambuco	22	1.576	24.708	23(16+0)	0(+10)	6	32

particulièrement c'est de savoir combien d'entre eux sont curés ou vicaires parce que c'est à eux qu'incombe la part la plus considérable de l'action pastorale de la paroisse. Quant au clergé régulier, il est important surtout de savoir combien d'entre eux assument la charge de curé, car ils ont presque toujours un ou deux confrères à leur côté comme vicaire, ce qui est par contre très rarement le cas lorsqu'il s'agit de clergé diocésain. Les diocèses ayant un fort pourcentage de leurs paroisses desservies par des prêtres réguliers jouissent, par conséquent, de conditions plus favorables. La plupart des autres prêtres réguliers, bien que ne se vouant pas à l'action pastorale en tant que curé ou vicaire, sont d'un réel secours pour les paroisses et de multiples manières (par exemple, par la célébration de la messe, la prédication et surtout la confession). Enfin, un autre facteur dont on doit surtout tenir compte aussi si l'on veut porter un jugement sur les possibilités dont jouit un diocèse pour un déploiement normal de l'action pastorale, c'est le nombre de cures vacantes et plus encore le pourcentage des paroissiens qu'elles représentent par rapport au total des diocésains.

Ci-après (Tableau 11 et 12), le lecteur trouvera deux statistiques illustrant la possibilité d'une action pastorale normale; l'une concerne des diocèses dont

la situation est particulièrement désolante, l'autre des diocèses dont la situation, pour le Brésil, est exceptionnellement favorable. Ces tableaux donneront respectivement répartis sur 9 colonnes:

1. les diocèses, 2. les Etats, 3. le nombre des paroisses, 4. la superficie moyenne de ces paroisses, 5. leur nombre moyen d'habitants, 6. leur nombre de prêtres séculiers avec entre parenthèses le nombre des curés et vicaires diocésains, 7. le nombre des religieux exerçant la fonction de curé avec entre parenthèses le nombre des autres prêtres réguliers, 8. le nombre de cures vacantes, 9. le pourcentage que représente la totalité de ces paroissiens par rapport à l'ensemble des diocésains.

Dans presque tous ces diocèses, les mêmes facteurs défavorables se retrouvent: paroisses très étendues, grand nombre d'habitants, peu de clergé diocésain et, par conséquent, peu de vicaires, peu de paroisses desservies par des religieux et peu de religieux auxiliaires, grand nombre de cures vacantes et pourcentage élevé et alarmant de diocésains appartenant à ces paroisses et qui sont donc pratiquement sans aucun secours religieux. Tous les diocèses figurant dans le tableau ci-dessus sont situés au nord et surtout au nord-est du Brésil.

Tous les facteurs favorables, ou tout au moins bon nombre d'entre eux, sont les mêmes pour chacun de

Tableau 12.

Quelques diocèses du Brésil ayant une structure relativement favorable (1953).

Diocèse 1	Etat 2	Paroisses 3	Km ² 4	Moyenne d'habitants 5	Prêtres		Cures vacantes 8	Pourcentage 9
					diocésains 6	réguliers 7		
Mariana	Minas Gerais	142	310	7.092	174(115+14)	5(+84)	22	5.25
Pôrto Alegre	Rio Grande do Sul	140	319	6.857	195(105+44)	35(+209)	0	0
Santa Maria	Rio Grande do Sul	51	1.137	9.451	55(37+15)	14(+29)	0	0
Passo Fundo	Rio Grande do Sul	35	494	11.430	35(20+6)	15(+52)	0	0
Caxias do Sul	Rio Grande do Sul	44	282	5.570	58(31+18)	12(+53)	1	0.9
Campinas	São Paulo	43	230	13.000	68(40+7)	1(+74)	2	4.4
Campanha	Minas	54	367	10.185	61(44+5)	4(+27)	6	4
Florianópolis	S. Catarina	50	406	12.490	55(31+8)	19(+64)	0	0
Juiz de Fora	Minas	57	268	7.200	64(41+3)	7(+36)	9	5.7
Lorena	São Paulo	13	200	8.700	12(10+0)	1(+13)	2	incon.
Ponta Grossa	Parana	26	1.538	13.815	19(8+8)	18(+35)	0	0
Taubaté	São Paulo	32	317	11.087	71(27+5)	1(+49)	4	4

Tableau 13.
Structure pastorale de quelques agglomérations urbaines du Brésil (1953).

Commune	Habitants	Paroisses	P. vacantes	Curés		Moyenne d'habitants
				diocésains	réguliers	
Rio de Janeiro	2.748.000	110	7	64	39	24.910
São Paulo	2.601.000	99	9	43	46	26.276
Recife	618.000	20	0	19	1	30.900
Salvador	450.000	10	0	6	4	45.000
Belo Horizonte	450.000	33	0	19	14	13.633
Pôrto Alegre	449.000	30	0	22	8	14.966
Fortaleza	311.000	13	0	8	5	23.923
Belém	283.000	13	0	6	7	21.769

ces diocèses: petite superficie des paroisses, nombre d'habitants peu élevé, nombreux clergé diocésain et, par conséquent, plus grand nombre de vicaires, nombre élevé de religieux ayant la charge d'une paroisse et presque toujours un ou deux confrères comme vicaires, et encore en plus un certain nombre de religieux qui ne sont ni curés ni vicaires, petit nombre de cures vacantes, d'où pourcentage restreint de diocésains ne pouvant être atteints par l'action pastorale. (Il est évident que la situation favorable de ces diocèses n'est que relative en comparaison de celle des autres diocèses du Brésil; considérée du point de vue absolu, la pastoration dans presque tous ces diocèses ne peut se faire aussi que dans des conditions assez précaires). Tous ces diocèses sont situés au sud et à l'est du Brésil.

En ce qui concerne les 8 communes les plus grandes (et qui s'étendent au-delà des villes du même nom), il est possible d'évaluer plus ou moins leurs possibilités de pastoration d'après la statistique suivante: L'action pastorale dans ces communes — à l'exception de Belo Horizonte et Pôrto Alegre —, étant donné surtout la moyenne élevée du nombre d'âmes par paroisse, se fait dans des conditions plus précaires que dans les diocèses de situation moyenne, spécialement dans la commune de Salvador. Pour Rio de Janeiro DF, São Paulo et partiellement aussi pour Recife, on doit cependant reconnaître que la pastoration se trouve considérablement soutenue par le nombre assez grand de prêtres diocésains n'ayant pas la charge d'une cure et par les autres prêtres réguliers mais, en revanche, le milieu des grandes villes en soi représente un facteur très défavorable à la pastoration.

IV. LES PAROISSES.

Deux traits caractéristiques déterminent avant tout la physionomie des paroisses brésiliennes: tout d'abord, elles sont très étendues en raison de la faible densité de la population, puis elles comptent un nombre d'âmes très élevé vu le manque notoire de prêtres. En 1953, les 86 diocèses et archidiocèses (les prélatures n'entrent pas en ligne de compte ici) comprenaient 3.110 paroisses avec une moyenne de 1370 km² de superficie et de 17.400 âmes. Là encore,

les écarts entre les chiffres extrêmes sont très grands. Le diocèse de São Luís de Cáceres, dans le Mato Grosso, a des paroisses d'une moyenne de superficie de 75.000 km², alors que la moyenne de celles de Rio de Janeiro DF n'est que de 12 km²; le diocèse de Caxias do Sul, dans le Rio Grande do Sul, a des paroisses avec en moyenne 5.570 âmes, tandis que celles du diocèse Oeiras, dans le Piauí, ont une moyenne de 33.452 âmes. A côté de 12 diocèses (tous à l'intérieur des terres) avec des paroisses de plus de 3.000 km² de superficie, il en existe 19 (presque tous les diocèses de la zone côtière) avec des paroisses de moins de 400 km²; à côté de 12 diocèses (presque tous situés au nord et au nord-est) avec des paroisses d'une moyenne de 25.000 âmes ou plus, on en trouve 10 (la plupart au sud et à l'est) avec des paroisses de moins de 10.000 âmes.

Pour se faire une juste idée des possibilités qui s'offrent à l'action pastorale des paroisses, on doit surtout avoir aussi devant les yeux un tableau exact de la situation topographique des paroisses. Une paroisse de 1370 km² (ce qui est la moyenne au Brésil) a une coupe longitudinale et transversale de 37 km. L'obstacle que ces étendues constituent déjà en elles-mêmes pour les contacts entre le clergé et les croyants se voit encore aggravé par les très mauvais moyens de communications. La zone côtière, large de 500 km et dans laquelle habite plus de 95 % de la population, est une zone extrêmement montagneuse, aux pentes abruptes et aux sommets arrondis qui se succèdent les uns aux autres sans ordre dans toutes les directions, presque sans vallées longitudinales. Les distances qui à vol d'oiseau représentent 37 km, par la route demandent souvent le double par suite des voies de communications tortueuses et sans fin. En outre, les moyens de communications sont très limités. L'unique autoroute du Brésil est celle qui va de Rio à São Paulo; il n'existe presque aucune route carrossable; le réseau ferroviaire est extrêmement faible et les services sont très irréguliers. C'est ainsi que le curé, pratiquement, pour parcourir l'étendue de sa paroisse, ne peut utiliser que des routes non carrossables qui, souvent, surtout à l'époque des pluies tropicales, se trouvent dans un état lamentable. Le service des autocars, il est vrai, est très répandu

Tableau 14.

Diocèses du Brésil ayant le plus grand nombre de chapelles (1953).

Diocèse	Etat	Paroisses	Moyenne d'habitants	Moyenne de km ²	Chapelles	Moyenne
Lajes	S. Catarina	34	13.440	1.184	646	19.00
Bragança	S. Paulo	16	15.000	220	296	18.40
Passo Fundo	Rio Grande do Sul	35	11.430	494	584	16.70
Espirito S.	Espirito Santo	43	18.000	1.046	636	14.80
Maceió	Alagoas	28	23.270	426	312	11.14
Nazaré	Pernambuco	22	21.850	252	238	10.82
Manáus	Amazonas	20	17.521	7.538	212	10.60
Penedo	Alagoas	18	15.833	1.800	190	10.55
Caxias do Sul	Rio Grande do Sul	44	5.570	282	454	10.32

mais n'est que de très peu de valeur pour un curé, les services quotidiens étant limités. Il y a peu de temps encore, pratiquement, le cheval représentait le seul moyen de transport possible pour celui qui avait la charge d'une paroisse. Ces dernières années, il put utiliser le plus souvent une auto, une jeep ou une camionnette, moyen cependant qui rencontrait les plus grandes difficultés dans la saison des pluies tropicales. Même en auto, dans une paroisse de grandeur moyenne, la distance à parcourir pour atteindre les chapelles auxiliaires représente souvent 1 ou parfois 2 heures, dans des paroisses très étendues, cela demande même un voyage d'une demi-journée. La situation topographique des paroisses, avec les conséquences que cela entraîne, a conduit au système des "chapelles".

1. LES "CHAPELLES".

Prenant exemple sur leurs ancêtres portugais, les Brésiliens d'aujourd'hui sont encore des bâtisseurs d'églises et de chapelles infatigables. Partout où se forme une nouvelle agglomération, si élémentaire soit-elle, une chapelle surgit du sol dont les dimensions varient suivant les circonstances entre celles d'une église de village bien conditionnée et celles d'une toute petite chapelle. Ces chapelles, en général, se trouvent plus ou moins intégrées dans l'action pastorale paroissiale, parce que le curé s'y rend plus ou moins régulièrement pour y célébrer la messe et y conférer les sacrements. Une "chapelle", en réalité, en plus de son rôle d'auxiliaire, a en même temps une signification territoriale et correspond à une partie plus ou moins délimitée du territoire paroissial dans lequel on distingue donc le territoire de l'église paroissiale ("matriz") de celui des chapelles.

Un énorme réseau de chapelles s'étend sur tout le Brésil, du nord au sud. En 1953, les 86 diocèses comptaient, outre les 3.110 églises paroissiales, 16.067 chapelles, ce qui revient à 5,18 chapelles par paroisse. Dans les grandes paroisses de campagne, ce nombre peut être encore beaucoup plus grand. En 1947, il existait 282 paroisses avec plus de 10 chapelles; 61 d'entre elles en comptaient plus de 20, 16 plus de 30, 5 plus de 40 et une paroisse en avait

même 80 (à savoir la paroisse de Nossa Senhora dos Prazeres, dans le diocèse du Lajes situé dans l'Etat de S. Catarina, paroisse de 60.000 âmes desservie par les Pères franciscains).

Ce système des "chapelles" décentralise toute l'action pastorale de la paroisse. (voir Chap. V 3).

CHAPITRE III

LE CLERGE ⁶⁾

La première condition pour un développement normal de la vie catholique d'un pays est un nombre suffisant de prêtres parce que d'eux dépendent l'enseignement de la Foi et l'administration des sacrements, sur lesquels repose finalement toute vie religieuse et morale.

I. LE MANQUE DE PRÊTRES.

Il est universellement reconnu que la répartition du nombre des prêtres dans le monde catholique est très inégale et qu'à cet égard toute l'Amérique latine — qui comprend outre l'Amérique du Sud et l'Amérique Centrale aussi le Mexique — se trouve dans des conditions particulièrement défavorables. Si la répartition était homogène, l'Amérique latine, qui compte 32,9% du nombre total des catholiques, devrait avoir aussi 32,9% de la totalité du clergé. En réalité, elle ne semble avoir que le 8,7% ou 280% de trop peu.

Si l'on établit une comparaison entre l'Amérique latine et le reste du monde catholique on obtient les chiffres de tableau 16.

La disproportion dans la répartition du clergé que ce tableau nous révèle illustre de façon frappante le manque proverbial de prêtres dans les pays latino-américains. Parmi ceux-ci, en outre, le Brésil occupe une place particulièrement défavorable à cet égard.

⁶⁾ Pour l'aperçu qui va suivre, nous avons utilisé la statistique de J. Luzzi "l'Amérique latine a besoin de prêtres" parue dans la "Nouvelle Revue théologique" No. 77 (1955) p. 823—825, mais en corrigeant les chiffres relatifs au Brésil, ce qui nous a obligés de modifier quelque peu certains chiffres. Nous n'avons pas tenu compte de la différence provenant du fait que les chiffres de J. Luzzi concernent l'année 1954 alors que les nôtres pour le Brésil se rapportent à l'année 1953.

Tableau 15.

Nombre de catholiques par prêtre en Amérique latine comparé à celui d'autres parties du monde.

	Catholiques	Prêtres	Pourcentage du total		Catholiques par prêtre
			Catholiques	Prêtres	
Europe	224.256.170	252.570	48,3	66,0	888
Asie	29.230.549	21.607	6,3	5,6	1.352
Afrique	17.144.621	11.789	3,7	3,1	1.454
Océanie	2.398.927	4.144	0,5	1,1	579
Amérique du Nord	38.575.443	59.407	8,3	15,5	658
Mexique non compris					
Amérique Latine	152.613.443	32.779	32,9	8,7	4.654
Mexique compris					
	464.219.153	382.296	100,0	100,0	1.214

Tableau 16

	Catholiques	Prêtres	Pourcentage du total		Catholiques par prêtre
			Catholiques	Prêtres	
Amérique Latine	152.613.443	32.779	32,9	8,7	4.654
Reste du monde	311.595.710	349.517	67,1	91,3	893

Tableau 17

	Catholiques	Prêtres	Pourcentage du total		Catholiques par prêtre
			Catholiques	Prêtres	
Amérique Latine	152.613.443	32.779	32,9	8,7	4.654
Brésil (diocèses et prélatures) .	51.948.870	8.712	11,2	2,3	5.963

Sur les 22 pays latino-américains, 7 d'entre eux seulement se trouvent dans une situation plus précaire encore que celle du Brésil quant à la moyenne des catholiques par prêtre.

Tableau 18.

Nombre de catholiques par prêtre dans un certain nombre de pays d'Amérique latine.

Pays	Nombre de catholiques par prêtre
Guatemala	14.606
Honduras	11.779
République Dominicaine	11.238
Salvador	8.233
Cuba	8.149
Porto-Rico	6.397
Haïti	6.252
Brésil	5.963

Il faut cependant tenir compte du fait que la manque de prêtres n'est pas seulement lié au nombre de catholiques mais aussi au nombre de km² par prêtre. A cet égard, le manque de prêtres se fait sentir au Brésil plus que dans la plupart des pays susmentionnés.

Parmi les 10 pays de l'Amérique du Sud, le Brésil occupe la position la plus défavorable en ce qui

concerne le nombre moyen des catholiques par prêtre, toutefois pas quant au nombre moyen de km² par prêtre, car sur ce point la Bolivie, le Vénézuéla et le Paraguay se trouvent dans une situation plus précaire encore.

Tableau 19.

Nombre de catholiques et de km² par prêtre dans un certain nombre de pays d'Amérique latine.

Pays	Nombre de catholiques par prêtre	
	Km ²	
Uruguay	2.454	236
Chili	3.123	424
Colombie	3.305	343
Equateur	3.387	309
Argentine	3.810	627
Bolivie	4.901	1.934
Vénézuéla	5.103	1.070
Pérou	5.383	924
Paraguay	5.827	1.736
Brésil	5.963	977

Etant donné qu'en Bolivie et au Paraguay le nombre de km² par prêtre est le double de celui du Brésil — bien que le nombre des catholiques par prêtre ne présente pas une différence sensible — on doit reconnaître que le manque de prêtres dans ces deux pays est plus grand qu'au Brésil. D'un autre côté, le Brésil demeure au sens absolu le centre du manque

de prêtres de l'Amérique du Sud et même de toute l'Amérique latine parce qu'il compte respectivement la moitié, et $1/3$ de la totalité des catholiques.

Pour pouvoir disposer d'un nombre de prêtres équivalent à celui dont dispose le monde catholique en général — c'est-à-dire 1 prêtre pour 1214 catholiques — le Brésil devrait compter 42824 prêtres. Or, n'en ayant que 8712, il lui manque donc 34112 prêtres ou 400%. Si l'on tient compte du fait qu'il est impossible à un seul prêtre d'assurer une pastorale convenable auprès de 1214 catholiques dispersés à travers un territoire de 977 km (c'est-à-dire la moyenne par prêtre au Brésil), il s'ensuit que les 400% susdits devrait en réalité être doublé ou peut-être même triplé.

II. LA REPARTITION DU CLERGE.

La répartition du clergé revêt une importance particulière pour qui veut bien comprendre la situation du catholicisme au Brésil. A cet égard, il nous paraît intéressant de savoir dans quelle mesure cette répartition est faite d'une manière égale non seulement géographiquement sur tout le territoire national mais encore et surtout démographiquement parmi la population. La répartition du clergé en ce qui concerne ce second aspect est la résultante de deux facteurs, à savoir le nombre de catholiques par prêtre et le nombre de km² par prêtre, facteurs représentés dans les 2 dernières colonnes de tableau 20. Dans le tableau les 20 provinces

ecclésiastiques sont ordonnées géographiquement en commençant par la grande région „no man's land”, à l'ouest et au nord-ouest, (1-4) puis en passant par le nord (5-7) et en longeant la côte vers le nord-est (8-12) et l'est (13-17) pour atteindre enfin le sud (18-20). Il ressort très nettement de ces chiffres que la densité du clergé non seulement est plus grande au sud qu'au nord mais encore s'accroît *progressivement* à mesure que l'on se dirige vers le sud. Il est très frappant de constater d'une part la grande superficie par prêtre dans les provinces ecclésiastiques du vaste „no man's land” à l'ouest et au nord-ouest (1-4), et d'autre part surtout le grand nombre d'habitants par prêtre dans les provinces du nord (5-7) et du nord-est (8-12). Fortaleza (7), dans le Ceará, apparaît comme étant la mieux pourvue en prêtres de toute la partie septentrionale du Brésil. Les provinces ecclésiastiques du Salvador (12) seulement, ont une petite superficie par prêtre, il en est de même de Fortaleza (7). Les provinces de l'est (13-17) montrent une faible superficie et un petit nombre d'habitants par prêtre, mais Diamantina (13) fait exception et sa situation rappelle dans une certaine mesure la situation défavorable du Salvador, province ecclésiastique dont elle est d'ailleurs voisine.

Les 3 provinces ecclésiastiques situées le plus au sud (18—20) présentent à peu près les mêmes caractéristiques que les provinces de l'est (13—17).

De cet aperçu, il ressort que le Brésil, quant à la

Tableau 20.
Densité géographique et démographique du clergé.

Province ecclés.	Suf-frag.	Etat	Km ²	Habi-tants	Pa-rois-ses	Prêtres			Nombre par prêtre de	
						diocé-sains	régul-liers	total	Habi-tants	Km ²
1. Goiânia	1	Goiás	350	751	52	27	47	74	10.171	4.729
2. Cuiabá	2	Mato Grosso	669	545	36	3	102	105	5.190	6.380
3. Manaus	0	Amazonas	550	350	20	14	60	74	4.735	7.451
4. Belém	0	Pará	153	1.000	46	26	63	89	11.225	1.719
5. S. Luis	1	Maranhão	222	1.183	58	43	34	77	15.372	2.857
6. Teresina	2	Piauí	139	985	35	40	10	50	19.700	2.780
7. Fortaleza	3	Ceará	147	2.913	128	221	149	370	7.876	399
8. Natal	2	Rio Gr. D.N.	53	1.039	54	64	23 ⁷⁾	87 ⁷⁾	12.000 ⁸⁾	609 ⁸⁾
9. Joao Pessoa	2	Paraíba	56	1.813	73	110	48	158	11.861	362
10. Olinda-Recife	5	Pernambuco	98	3.646	139	173	186	359	10.139	273
11. Maceió	2	Alagoas	49	1.819	89	127	49	176	10.355	283
		Sergipe								
12. Salvador	5	Bahia	563	5.155	191	144	184	328	15.720	1.717
13. Diamantina	2		249	2.240	129	102	91	193	11.705	1.304
14. Belo Horiz.	4	Minas	194	3.643	253	275	205	480	7.590	406
15. Mariana	5		121	2.550	357	400	214	614	4.153	197
		Espirito S.					0			
16. Rio d. J. DF	6	Rio de J. D.F. }	83	5.958	311	394	462 ⁷⁾	856 ⁷⁾	6.960 ⁸⁾	98 ⁸⁾
17. S. Paulo	15	S. Paulo	247	9.837	602	677	1.145	1.822	5.399	136
18. Curitiba	2	Paraná	138	2.345	106	57	235	292	8.031	475
19. Florianopolis	2	S. Catarina	52	1.520	113	108	263	371	4.097	139
20. Porto Alegre	5	Rio Gr. dS.	265	4.318	328	404	502	906	4.976	293 ⁹⁾

⁷⁾ Il nous manque les données pour un diocèse.

⁸⁾ Les chiffres en réalité sont moins élevés quoique la différence ne soit pas considérable.

⁹⁾ Cette statistique se base sur les données de "O Brasil catolico" et de l'annuaire pontifical, tous deux datant de 1953 (cfr. remarques sous "Bibliographie").

densité de son clergé, peut être divisé avec assez de précision en 2 zones géographiques: tout d'abord les provinces de l'ouest, du nord-ouest, du nord et du nord-est (1—12) qui montrent une très faible densité de prêtres à l'exception seulement de Fortaleza (7), puis les provinces de l'est et du sud (13—20) qui ont une densité beaucoup plus grande à l'exception seulement de Diamantina (13) qui s'approcherait plutôt des caractéristiques de la première zone.

Dans la première zone, le manque de prêtres se fait le plus sentir dans les provinces ecclésiastiques du nord-est (8—12) qui ne représentent que 26,8% de la superficie de cette zone mais comprennent 60,7% de sa population.

III. L'ACCROISSEMENT DU CLERGE. ¹⁰⁾

Le Brésil serait-il en train de rattraper le retard, dans une certaine mesure au moins? La tâche n'est pas des moindres non seulement vu ce retard si angoissant mais encore vu l'accroissement si rapide de la population (cfr. 1—2).

Il n'est pas aisé de répondre à cette question. Si l'on se base sur les statistiques de source ecclésiastique, on est enclin à penser que le nombre de prêtres a augmenté dans une assez forte proportion depuis 1937. Alors qu'en 1937, on comptait encore 7714 habitants par prêtre, en 1953 ce nombre était descendu à 6412. Nous estimons, cependant, que ces données sur le manque de prêtres qui graduellement serait moins sensible, ne correspondent pas à la réalité, surtout parce que les anciennes statistiques montrent de réelles lacunes, plus grandes que celles qui peuvent être constatées dans les statistiques plus récentes. Il en résulte qu'une comparaison entre les résultats des anciennes et des nouvelles statistiques perd beaucoup de sa valeur. Néanmoins, on doit reconnaître que la pénurie de prêtres semble aller décroissant. Il faut également tenir compte de la réserve formulée ci-dessus face aux statistiques qui vont suivre sur l'excédent du clergé régulier en regard du clergé séculier et sur l'augmentation du nombre des séminaristes (tableau 21.)

¹⁰⁾ Nous attirons l'attention du lecteur sur le fait que nous avons indiqué ici le nombre des *habitants* par prêtre, contrairement à notre remarque No. 6 (p. 30) dans laquelle il s'agissait du nombre de *catholiques* par prêtre, ceux-ci représentant le 93% de la totalité des habitants.

Le pourcentage par rapport au nombre total des prêtres que représentent respectivement les prêtres réguliers et les prêtres diocésains fait ressortir que c'est au clergé régulier que revient la plus grande part de l'augmentation des prêtres.

Tableau 22

	1937	1947	1953
Prêtres diocésains	50,08	46,15	39,5
Prêtres réguliers	49,92	53,85	60,5

On peut en rechercher la raison, partiellement, dans le fait que l'Europe et l'Amérique du Nord continuent à envoyer au Brésil des religieux et au surplus dans un recrutement plus efficace de la part des religieux eux-mêmes.

Dans toute l'Amérique latine, on peut constater cet excédent des religieux, à l'exception des pays indiqués dans tableau 23.

Tableau 23

Pays	Pourcentage du clergé diocésain sur le total des prêtres
Mexique	78,2
Haïti	58,2
Costa Rica	56,2
Colombie	54,3
Salvador	51,0

Pays	Pays ayant le plus fort pourcentage de clergé régulier
Dominions français	84,5
Porto Rico	79,5
Uruguay	76,0
République Dominicaine . .	75,3
Panama	73,2

IV. LE RECRUTEMENT (SEMINAIRES).

Au cours des dernières décennies, Rome s'est beaucoup préoccupée des séminaires diocésains du Brésil et, entre autres, par la nomination d'un Visiteur apostolique permanent pour les séminaires a effectué une réorganisation fondamentale de leur direction spirituelle et intellectuelle. Etant donné que de nombreux diocèses, vu leur manque de prêtres, ne pouvaient disposer d'un personnel suffisant pour la direction des séminaires, le droit

Tableau 21.

L'augmentation de prêtres de 1937-47 et de 1947-53. Pourcentage de l'augmentation de 1937-47 et de 1947-53.

Année	Habitants	Prêtres			Habitants	Prêtres			Nombre d'habitants par prêtre
		diocésains	réguliers	total		diocésains	réguliers	total	
1937	38.687.000	2.512	2.504	5.016					7.710
1947	48.438.000	2.930	3.419	6.349	25,2	16,2	36,5	26,5	7.629
1953	55.859.000	3.436	5.276	8.712	15,3	17,2	51,4	37,2	6.412

Tableau 24

Année	Grands Séminaires	Etudiants	Petits Séminaires	Etudiants	Pré Séminaires	Etudiants	Total des aspirants au sacerdoce
1937	12	897	44	1.825	4	91	2.813
1947	13	986	49	3.280	16	311	4.577
1954	13	1.230	83	5.273	9	625	7.128

d'avoir un grand séminaire fut réservé aux archevêques, de sorte que tous les suffragants durent fermer leurs grands séminaires. En 1954, 13 des 20 provinces ecclésiastiques seulement étaient parvenues à ouvrir un grand séminaire. Cinq d'entre eux ont été nommés par Rome "Séminaires centraux" et sont soumis à un régime spécial prescrit par Rome et ont un programme d'étude plus étendu. Ces séminaires se trouvent à Rio de Janeiro DF, São Paulo, Porto Alegre, Salvador et Belo Horizonte. D'autre part, Rome insista beaucoup pour que chaque diocèse et même chaque prélature ait son petit séminaire ou tout au moins un pré-séminaire. Néanmoins, en 1954, 22 sur les 66 suffragants ne possédaient pas encore un petit séminaire ou même un pré-séminaire.

Outre cette réorganisation des séminaires, Rome incita à faire une propagande plus intense en faveur des vocations sacerdotales dont les résultats n'ont pas manqué de se montrer satisfaisants (tableau 24). De 1937 à 1947, le nombre des grands séminaires s'est accru de 10% et de 1937 à 1954 même de 36%. Durant cette même période cependant, la population augmentait respectivement de 25% et 47%. Il ressort de ces chiffres que les grands séminaires n'ont pas réussi à suivre le même rythme que l'accroissement de la population, sans parler de rattraper le retard. Les petits séminaires, en revanche présentent une situation beaucoup plus favorable, car, pour cette même période, l'accroissement du nombre de leurs candidats était respectivement de 74% et 194%. Bien qu'entre 1947 et 1954, le taux de l'accroissement des grands séminaires était plus élevé que celui de la population (le pourcentage était respectivement de 24, 8% et 18,1%), on ne peut en déduire des perspectives trop optimistes pour le proche avenir. En effet, l'accroissement de 74% dans les petits séminaires de 1937 à 1947 devrait avoir produit de meilleurs résultats sur l'accroissement des grands séminaires de 1947 à 1954, qui se montait alors seulement à 24,8%. Les grands séminaires diocésains n'ont pu encore démontrer qu'ils sont à même de réduire le manque de prêtres à un tempo suffisamment rapide.

Nous ne possédons pas suffisamment de données sur les institutions de formation du clergé régulier (écoles apostoliques et scolasticats) pour pouvoir donner une impression sur leur développement. Cependant tout semble indiquer que l'excédent

croissant du clergé régulier par rapport au clergé diocésain provient, en majeure partie, de l'accroissement du nombre de leurs séminaristes.

V. LES CAUSES DU FAIBLE RECRUTEMENT.

Il est indéniable que l'Eglise au Brésil, au cours de ces dernières années, a fourni des efforts considérables pour surmonter le manque de prêtres. Pour diverses causes cependant, les résultats ne correspondaient pas encore à ces efforts.

Le manque de prêtres, en soi déjà, constitue un facteur freinant le recrutement. Etant donné le trop grand nombre de catholiques sous la responsabilité d'un seul prêtre, la pastoration ne peut se faire suffisamment en profondeur. Ce qui a pour conséquence inévitable que l'on trouve trop peu de familles dans lesquelles existent cette discipline morale et ce sens religieux constituant en général le fondement indispensable pour faire germer un nombre suffisant de vocations sacerdotales.

C'est également l'atmosphère sensuelle, fortement érotique et souvent immorale, de la vie publique (voir VI-1), exerçant une influence sur la jeunesse masculine dès son enfance déjà, qui étouffe de nombreuses vocations chez des jeunes gens montrant pourtant de réelles dispositions pour le sacerdoce. Il existe cependant deux autres facteurs qui, peut-être plus que les précédents, expliquent l'insuffisance des vocations. Comme il en a déjà été question, on trouve très peu de prêtres de race noire ou de vrais hommes de couleur parmi le clergé, même dans le bas clergé. Quoique ces gens de couleur représentent le 36% de la totalité de la population, étant donné la politique de recrutement des autorités ecclésiastiques ils se voient, pour la plupart, déjà exclus d'avance du séminaire et par là même du sacerdoce. Il faut se garder toutefois d'attribuer cette politique à une discrimination raciale. Elle a plutôt ses racines dans la psychologie typique, des non-blancs. En général, ceux-ci souffrent d'un grave complexe d'infériorité qui date du temps de l'esclavage, qui n'a été supprimé au Brésil qu'en 1888. Il est clair qu'il en résulte beaucoup d'obstacles pour une formation sacerdotale normale, mais la conséquence en est que, pour cette raison déjà, le champ de recrutement se voit diminué de 36%.

La cause principale cependant nous semble être

l'analphabétisme. En 1940, 84,5% de la jeunesse masculine, de 5 à 9 ans, et 57,3% de la jeunesse masculine, de 10 à 19 ans, étaient analphabètes. Bien que l'on puisse admettre que, pour ces groupes d'âge, l'analphabétisme ait diminué depuis lors de quelques %, il est certain qu'aujourd'hui encore plus de 50% de la jeunesse masculine se voit écarté d'avance vu son analphabétisme. Ceci constitue donc encore une autre raison expliquant pourquoi peu de prêtres seulement proviennent du groupe non blanc de la population, groupe dans lequel l'analphabétisme est plus fréquent que dans le groupe blanc.

Il ne nous paraît pas exagéré d'affirmer que les deux dernières causes à elles seules déjà réduisent les possibilités de recrutement à 40% ou même 30%, ce qui représente certainement la raison principale du manque de prêtres. Et l'on peut tout de suite ajouter ici qu'une importante amélioration du recrutement sacerdotal ne sera possible dans le proche avenir que si l'on se hâte de donner à la population au moins une instruction élémentaire.

CHAPITRE IV.

ORDRES ET CONGRÉGATIONS

Actuellement, 74 ordres et congrégations de religieux et 193 de religieuses travaillent au Brésil.

I. LES RELIGIEUX.

Les religieux ont au total 1026 maisons et comptent 8579 membres dont 5.276 prêtres.

A. LES CONGRÉGATIONS DE FRÈRES CONVERS.

Les congrégations de frères convers sont peu nombreuses au Brésil. En outre, 2 sur 7 seulement ne présentent pas un caractère local, à savoir celle des Frères des Ecoles chrétiennes (J. B. de la Salle) — avec 15 maisons dont 11 dans le sud et 4 à l'est, et qui comprend 276 membres — et celle des Frères maristes (Champagnat) — avec 79 maisons, et qui compte 1253 membres dispersés dans presque tous les États du Brésil. Les 2 instituts sont typiquement des congrégations qui se vouent à l'enseignement et dirigent 65 écoles primaires, 7 écoles professionnelles, 117 écoles du degré moyen et 12 facultés de l'enseignement supérieur. Les Frères maristes surtout sont connus comme étant d'excellents éducateurs et qui ne se montrent pas au-dessous des religieux prêtres enseignants. On peut se demander pourquoi les autorités ecclésiastiques du Brésil n'essaient pas de faire appel à d'autres congrégations de frères, ce qui libérerait des religieux prêtres et leur permettrait de se vouer entièrement au ministère sacerdotal, car, ainsi que nous allons le voir, un grand nombre d'entre eux au Brésil sont dans l'enseignement.

B. LES ORDRES ET CONGRÉGATIONS DE RELIGIEUX PRÊTRES.

Parmi les 65 congrégations de religieux prêtres, 2 seulement sont d'origine brésilienne. Celles-ci n'ayant au total que 7 maisons et ne comprenant que 56 membres, ne constituent pas encore un facteur marquant pour le catholicisme au Brésil.

Parmi les autres ordres et congrégations, les plus répandus sont les suivants (avec plus de 200 membres):

Tableau 25

	Mai- sons	Mem- bres	Prê- tres	Date d'Éta- blissement au Brésil
Franciscains	162	1.109	833	1584
Salésiens	83	668	428	1883
Jésuites	47	667	388	1549 (1842)
Capucins	84	618	473	1612
Rédemptoristes	41	414	334	1893
Lazaristes	48	256	233	± 1820
Missionnaires du Verbe Divin	13	255	189	1895
Missionnaires du Sacré-Coeur	38	201	178	1893

Les principales activités exercées par les religieux prêtres sont la pastoration et l'enseignement. Ils administrent pas moins de 961 paroisses¹¹⁾ ou 29,11% du total et ont 114 écoles du degré moyen, ainsi que 12 facultés de l'enseignement supérieur. La part du lion dans l'enseignement est assumée par les Jésuites, avec 18 écoles de l'enseignement moyen et 9 écoles supérieures, et par les Salésiens, avec respectivement 49 et 3 écoles. Presque tous les ordres et congrégations, d'ailleurs, sont actifs dans l'enseignement. En ce qui concerne la pastoration, ce sont les Franciscains qui se trouvent en tête avec 196 paroisses, puis les Salésiens avec 40 paroisses, les Pères SVD avec 36 paroisses, les Rédemptoristes avec 34 et enfin les Capucins et Missionnaires du Sacré-Coeur avec 33 paroisses. L'enseignement et la pastoration retiennent tant de force des religieux qu'un petit nombre de congrégations seulement peut se consacrer entièrement au ministère extraordinaire. La principale forme de pastoration extraordinaire est représentée par les missions intérieures dont s'occupent surtout les Rédemptoristes. Lors de la mission générale qui eut lieu à Rio de Janeiro DF en 1953, 51 sur les 72 missionnaires présents étaient Rédemptoristes.

Parmi les ordres contemplatifs masculins, seul l'ordre des Bénédictins s'est établi au Brésil; il est divisé en 4 congrégations différentes. Celles-ci, ensemble, comptent 18 fondations, dont 7 abbayes, avec 222 membres. Plus que les autres ordres ou congrégations, les ordres contemplatifs se heurtent à de sérieuses difficultés dans leur recrutement.

¹¹⁾ Y compris leurs paroisses dans les 29 prélatures.

II. LES RELIGIEUSES.

Actuellement, 193 ordres féminins et congrégations de religieuses travaillent au Brésil. Ils comptent au total 2419 maisons avec 21427 religieuses et 2493 soeurs converses. Si l'on ajoute à ces chiffres le nombre des religieuses novices, soit 2159, et celui des soeurs converses novices, soit 415, le total atteint 26494. Ce chiffre, en soi, peut paraître impressionnant, mais une comparaison avec d'autres pays nous montre que le Brésil, en réalité, est pauvre en religieuses.

Tableau 26

	Catholiques	Religieuses	Catholiques par religieuses
Etats-Unis (1954)	32.575.000	158.069	206
Belgique (1952)	8.500.000	49.000	180
Pays-Bas (1952)	3.200.000	32.000	94
Brésil (1955)	53.500.000	26.494	2.019

Les Instituts les plus répandus (plus de 500 membres) sont indiqués dans tableau 27.

Le nombre des congrégations d'origine brésilienne est assez grand et s'élève à 33, avec 418 maisons et 4843 membres. Quoiqu'elles soient, en général, assez récentes, 14 d'entre elles comptent déjà plus de 100 membres, ce qui prouve leur vitalité. Les congrégations indiqués dans tableau 28 sont celles qui ont le plus grand nombre de membres c'est-à-dire plus de 300.

Les champs d'activité des religieuses peuvent être classés somme suit:

2553	maisons d'enseignement dont 3 facultés de hautes études, 408 écoles de l'enseignement moyen 301 écoles normales (pour institutrices) 170 orphelinats 925 écoles primaires 377 jardins d'enfants
1009	oeuvres sanitaires dont 601 hôpitaux et 215 maternités
416	oeuvres sociales dont 32 pour des invalides, 40 pour la jeunesse, 111 pour les vieillards et 64 crèches.
244	divers
4222	total

Les ordres contemplatifs féminins ayant des couvents autonomes sont au nombre de 9 avec 42 couvents (dont 23 de Carmélites et 7 de Conceptionnistines) et environ 500 membres.

III. REPARTITION DES RELIGIEUX ET RELIGIEUSES.

La répartition des religieux et religieuses est très inégale et parallèle en général, à celle du clergé (voir III.2). Ce qui est frappant, c'est que la campagne, en majeure partie, se voit privée de religieux (à l'exception des 3 Etats les plus méridionaux). Le fait que 4502 communes sur les 5400 dont se compose le Brésil n'ont aucun couvent est suffisamment clair à cet égard. Bien qu'il s'agisse surtout de communes plutôt petites, on trouve néanmoins parmi elles, 127 communes avec plus de 20.000 habitants, 28 avec plus de 30.000, 8 avec plus de 40.000, 6 avec plus de 50.000 et même 1 avec plus

Tableau 27

	Maisons	Membres	Origine	Année de l'établissement au Brésil
Soeurs de charité	262	1.919	France	1849
Union romaine de Chambéry	108	1.230	France	1858
Salésiennes	81	972	Italie	1892
Missionnaires de Jésus crucifié	70	913	Brésil	1928
Franciscaines de Heythuizen	42	836	Pays-Bas	1872
Soeurs de la Divine Providence	66	761	Allemagne	1895
Soeurs du Coeur Immaculé de Marie	79	642	Brésil	1916
Soeurs de ste Dorothee.	22	586	Italie	1866
Soeurs de l'Immaculée Conception	55	520	Brésil	1890

Tableau 28

	Maisons	Membres	Date de fondation	Ville	Etat
Missionnaires de Jésus crucifié	70	913	1928	Campinas	São Paulo
Soeurs du Coeur Immaculé de Marie	79	642	1916	Macapá	Pará
Soeurs de l'Immaculée Conception	55	520	1890	Vigolo	S. Catarina
Soeurs Carmélites de la Divine Providence	27	308	1899	Rio de J Df	District fédéral
Soeurs de la Conception Imma- culée de la Mère de Dieu	27	309	1910	Santarém	Pará

de 70.000 habitants. 317 communes seulement comptant moins de 10.000 habitants possèdent un couvent.

Il est à remarquer que très peu de religieuses se sont fixées à la campagne. Le principal motif réside dans le fait qu'elles manqueraient d'assistance spirituelle. La plupart des petites communes, en effet, sont sans prêtre de sorte que les supérieures des communautés religieuses refusent de s'y établir. Même dans les communes plus grandes dans lesquelles l'on trouve bien un prêtre, le nombre des institutions ou couvents de religieuses est très limité, car le curé est tellement surchargé vu l'immensité de sa paroisse qu'il lui est pratiquement impossible d'assurer aux soeurs une assistance spirituelle régulière.

Les religieux sont très concentrés dans les villes. Dans les 9 plus grandes villes du Brésil, qui comprennent 12,86% de la population totale. l'on trouve 23,35% de la totalité des *maisons* religieuses. Il faut ajouter à ce propos que le nombre des religieux de ces maisons, presque toujours, est beaucoup plus élevé qu'à la campagne, de sorte que le pourcentage des *religieux* travaillant dans ces 9 villes dépassera de beaucoup 23,35%. La ville de Rio de Janeiro DF, qui représente 4,44% de la population du Brésil, comprend 9,27% du total des religieux.

Au surplus, la densité des religieux et religieuses varie beaucoup d'un Etat à l'autre. Les 4 Etats les plus méridionaux (Rio Grande do Sul, S. Catarina, Paraná, São Paulo) et le District Fédéral (ville de Rio de Janeiro DF) ont la plus grande densité de religieux et religieuses, alors que les Etats les plus septentrionaux ont la densité la plus faible. Les 5 régions susdites ne représentent que 37% de la population totale mais, par contre, environ 65% du total des religieux et religieuses.

On trouvera dans le tableau 29 le détail de la répartition¹²⁾.

Tableau 29. Répartition des religieux et religieuses.

7000 habitants par religieux	3000 habitants par religieuse
Rio Grande do Sul . . . 2.735	District Fédéral . . . 1.247
São Paulo 5.071	Rio Grande do Sul . . . 1.318
Paraná 5.860	S. Catarina 1.660
S. Catarina 5.954	São Paulo 2.038
District Fédéral . . . 6.796	Paraná 2.613
18.000 habitants par religieux	6000 habitants par religieuse
Sergipe 87.156	Espirito Santo 22.389
Paraíba 50.421	Maranhão 13.857
Alagoas 44.804	Piauí 13.149
Bahia 22.457	Rio Grande do Norte . 11.092
Rio Grande do Norte . 22.020	Bahia 10.005
Maranhão 21.116	Alagoas 9.872
Espirito Santo . . . 18.359	Sergipe 6.835
	Paraíba 6.260

Si l'on cherche à expliquer le phénomène de la répartition, c'est-à-dire le fait que l'on trouve relativement beaucoup de religieux et religieuses au sud du Brésil mais en revanche très peu au nord, on doit constater qu'il est très étroitement lié à la situation générale socio-économique et religieuse du Brésil. Les 3 Etats les plus méridionaux (Rio Grande do Sul, S. Catarina et Paraná) doivent de s'être développés de façon la plus normale, au point de vue socio-économique et ecclésiastique, surtout à l'immigration intense du siècle dernier en particulier des Italiens, des Allemands, et des Polonais. Ceci explique pourquoi un nombre de vocations relativement grand provient justement de ces 3 groupes d'immigrants; ce qui apparaît très nettement aussi des noms de famille parmi lesquels on ne trouve que très rarement de vrais noms brésiliens mais très fréquemment des noms italiens, allemands et polonais.¹³⁾

La ville de Rio de Janeiro DF doit évidemment son grand nombre de religieux et religieuses à sa position puisqu'elle est le siège du gouvernement fédéral et une cité de plusieurs millions d'habitants. En ce qui concerne l'Etat de S. Paulo, l'explication réside dans le fait qu'il se trouve, dans une certaine mesure, dans une situation analogue à celle des 3 Etats les plus méridionaux — par suite de l'énorme immigration du siècle dernier — mais aussi à celle de la ville de Rio de Janeiro DF — à cause de sa capitale qui compte également plusieurs millions d'habitants. Le fait que les Etats les plus septentrionaux — notamment ceux du nord-est, quoiqu'ils soient parmi les régions les plus peuplées du Brésil — comptent extrêmement peu de religieux et religieuses provient d'une part de la situation socio-économique très peu développée et d'une pastoration insuffisante (2 facteurs constituant un obstacle pour les vocations) et, d'autre part, de la situation géographique. En effet, étant donné le climat tropical très chaud et les périodes de sécheresse, les religieux et religieuses, surtout ceux venant d'Europe et d'Amérique du Nord, se sentent moins attirés par ces régions.

Les difficultés rencontrées par les religieux en ce qui concerne les vocations sont de même nature que chez les prêtres diocésains (voir III.5).

CHAPITRE V.

LE MINISTERE PAROISSIAL

Vu le manque alarmant de prêtres, le catholicisme au Brésil ne peut se développer de façon normale.

¹²⁾ Le vaste "no man's land" (formés par les Etats Pará, Amazonas, Goiás et Mato Grosso et par les 4 territoires fédérés) n'est pas compris dans les statistiques ci-dessous.

¹³⁾ Cette remarque est également valable pour le clergé diocésain de ces Etats.

¹⁴⁾ Dans ce chapitre, les prélatures, dans lesquelles les conditions de la pastoration sont tout à fait différentes, ne sont pas comprises.

C'est le ministère paroissial en premier lieu — fondement de la vie catholique d'un pays — qui en subit les conséquences dramatiques.

I. LE PERSONNEL DU MINISTÈRE PAROISSIAL.

Nous avons déjà vu ce qu'est la paroisse moyenne au Brésil avec ses 17.400 catholiques, ses 1370 km² de superficie et sa situation topographique souvent désavantageuse (voir 11.4). Son personnel se limite dans la règle à un seul prêtre. Lorsque des religieux administrent une paroisse la plupart du temps, quoique pas toujours, ils sont au nombre de 2 et assez souvent même de 3. Les religieux assument bien sûr une part considérable de l'apostolat paroissial mais le nombre des paroisses qu'ils administrent est seulement de 767 ou 24,66% sur un total de 3110 paroisses. La part du lion incombe alors au clergé diocésain qui compte 3436 prêtres.

La répartition des activités du clergé diocésain est la suivante:

- 54,2 curés
- 10,2 vicaires
- 10,3 recteurs ou prêtres se vouant à une activité particulière
- 3,9 prêtres attachés à la curie épiscopale
- 6,7 prêtres attachés aux séminaires
- 2,1 prêtres enseignants
- 12,6 sans activité actuellement (invalides, absents, etc).

Il ressort de cette statistique que le nombre des vicaires est extrêmement faible, à savoir de 10,2% seulement. Dans les 3 Etats les plus méridionaux, moins touchés par le manque de prêtres, et dans lesquels, en outre, le nombre de paroisses confiées à des religieux est beaucoup plus grand que dans le reste du Brésil, le pourcentage des vicaires est environ le double. Lorsqu'un curé dispose d'un vicaire, c'est très souvent parce que l'un d'eux ou les deux sont plus ou moins invalides ou assument alors une activité extra-paroissiale importante et sont par exemple, directeur d'une institution ecclésiastique, professeur dans un collège, dans un séminaire, etc.

Dans la partie de notre exposé qui va suivre, nous nous baserons sur la paroisse brésilienne moyenne, avec ses 17.400 catholiques dispersés sur un territoire de 1370 km² et qui n'a à sa disposition qu'un seul prêtre: le curé.

II. LA CATECHÈSE DANS LA PAROISSE.

Le manque de connaissance religieuse du peuple brésilien est effroyable, et il s'en faut de peu pour qu'il atteigne un véritable analphabétisme religieux. Le cardinal Dom Jaime de Barros Câmara de Rio a caractérisé la situation en ces termes: "D'après la tradition, il n'y a dans l'Eglise de Dieu que deux voies qui mènent au salut: celle de l'innocence et celle de la pénitence; au Brésil, cependant, il en

existe une troisième, celle de l'ignorance". Dans certains milieux cléricaux, par plaisanterie, on appelle cette ignorance le "huitième sacrement". Parmi les causes d'ordre général à l'origine de cette situation, il faut évidemment mentionner le manque de prêtres et le manque de forces laïques auxiliaires suffisamment formées. Néanmoins, il faut se garder de considérer ce manque comme la principale cause du mal.

Deux autres facteurs sont à souligner. Tout d'abord le retard énorme dans l'enseignement profane (voir VII.2) et le pourcentage élevé des analphabètes qui en résulte (encore plus de 50%). Même parmi ceux qui, officiellement — c'est-à-dire à l'occasion des recensements —, sont comptés comme sachant lire et écrire, on en trouve encore beaucoup qui ne peuvent à peine apposer leur signature ou lire une page. Il est évident qu'il est très difficile alors d'enseigner le catéchisme à des élèves, enfants et adultes, dont le développement est si faible qu'ils n'ont jamais appris la technique de penser la plus élémentaire, et dans les mains desquels on ne peut placer un livre. Puis, en outre, la population se laisse beaucoup guider par le sentiment et très peu par le raisonnement. Elle se pose très peu de problèmes, si ce n'est ceux directement en rapport avec la vie pratique et utilitaire. Sa capacité de réflexion pour ce qui est théorique est donc extrêmement limitée, ce qui a pour conséquence que dans le domaine religieux, comme dans d'autres domaines aussi, les vérités apprises ne sont jamais assimilées et ne deviennent pas partie intégrante de la personne. Il nous semble que ces deux facteurs soient nettement déterminants pour l'ignorance religieuse au Brésil.

L'apostolat au moyen de la catéchèse, au sens strict, est exercé presque uniquement par des laïcs, surtout par des femmes et des jeunes filles. Le clergé n'y participe presque pas directement. Il nous semble qu'ici une insuffisance dans la pastoration est à remarquer: Il est certain qu'il est absolument impossible à un curé au Brésil de donner à lui seul une instruction religieuse suffisante à toute sa paroisse et, par conséquent, il doit donc faire appel pour une bonne part au concours de laïcs. Pourtant, la répartition du travail du clergé ne tient pas suffisamment compte de la catéchèse qui est le premier devoir incombant à un ministre ecclésiastique non pas après mais en plus de l'administration des sacrements. D'autres occupations de moindre importance devraient radicalement céder la place à la catéchèse. Nous admettons volontiers que pour cela il faudrait susciter un courage presque héroïque, moins parce qu'il s'agit là d'une forme d'apostolat très modeste et qui donne peu de satisfaction au point de vue humain qu'en raison surtout du manque complet de discipline parmi la jeunesse brésilienne. Il apparaît jusqu'à maintenant que seules des femmes

et des jeunes filles sont capables d'un tel courage. On ne trouve presque pas de catéchistes laïques masculins.

Dans l'organisation de la catéchèse, on peut distinguer deux formes d'enseignement. En premier lieu, la catéchèse à l'école. Depuis 1930, l'instruction religieuse a été admise dans les écoles publiques comme branche facultative. C'est du Conseil des écoles et partiellement aussi du corps enseignant que dépendent les résultats de cette initiative c'est-à-dire si et jusqu'à quel point la possibilité offerte sera utilisée. Partout où le clergé entretient de bonnes relations avec l'école et par l'intérêt qu'il montre de façon régulière et l'encouragement qu'il donne est un stimulant, on peut s'attendre à des résultats satisfaisants, étant donné surtout que le personnel enseignant des écoles primaires, aussi bien pour garçons que pour filles, est presque exclusivement féminin. Cependant, là où le clergé n'est pas ce stimulant — ce qui, en réalité, est encore assez souvent le cas — la catéchèse à l'école en général ne remportera pas ou presque pas de succès. La catéchisation requiert, en effet, de la part de l'instituteur des qualités non seulement pédagogiques mais encore et surtout religieuses et morales. Quoique l'on rencontre parmi les institutrices de vraies apôtres de la catéchèse, on a quand même l'impression que les institutrices actuelles, bien que mieux formées intellectuellement qu'autrefois, montrent moins d'idéalisme et ont davantage la mentalité d'une fonctionnaire ce qui nuit à l'enseignement religieux. Au surplus, si l'on pense que l'école n'atteint que 50% des enfants, on doit nécessairement qualifier la catéchèse facultative des écoles de très insuffisante. Par conséquent, il est absolument indispensable que l'instruction religieuse soit aussi donnée en dehors des écoles ou tout au moins qu'il y ait un enseignement complémentaire en dehors.

Dans chaque paroisse, dans la "matriz" et souvent aussi dans les chapelles, il existe, dans une plus ou moins grande mesure, un apostolat laïc organisé de catéchisation. Les catéchistes qui s'offrent spontanément et bénévolement se recrutent surtout au sein des mouvements catholiques féminins. À côté des jeunes filles provenant de bonnes familles catholiques et aisées et qui constituent la majorité de ces catéchistes, on trouve aussi des femmes mariées et beaucoup d'institutrices. Ainsi que nous l'avons déjà dit, l'élément masculin n'est presque pas représenté même par la Congrégation mariale et l'Action catholique.

On ne peut que faire le plus grand éloge de ces catéchistes féminines laïques qui rendent d'inestimables services à l'Eglise du Brésil par leur apostolat désintéressé et héroïque. La connaissance religieuse que possède la jeunesse brésilienne doit être attribuée à ces femmes; mais personne ne s'étonnera que cet

apostolat comporte d'énormes lacunes. Ainsi, les catéchistes paroissiales ne parviennent pas à atteindre tous les enfants, ce qui s'explique du fait des grandes distances, du manque de coopération de la part des parents et enfin, assez souvent, du manque de soutien efficient et de dévouement de la part du clergé. Puis, la connaissance religieuse des catéchistes elles-mêmes est loin d'être parfaite, car quelques-unes d'entre elles seulement ont suivi des cours de religion suffisants dans une école normale catholique ou dans un internat. Le maximum que l'on puisse attendre en moyenne de l'enseignement de ces catéchistes est que les enfants après une série de leçons possèdent le minimum de connaissance religieuse requis pour faire leur première Communion. Dans les paroisses où l'apostolat de la catéchisation se développe parce que le curé donne un cours spécial de religion aux catéchistes, on réussira à donner aux enfants davantage que ce minimum. Dans les localités où, par contre, le contraire se produit, et c'est le cas pour presque toutes les chapelles, on n'atteindra même pas ce minimum.

La très grande ignorance religieuse de la population brésilienne peut donc être expliquée ainsi. Un grand nombre ne sont pas atteints tant par la catéchèse à l'école que par la catéchèse dans la paroisse, et l'on peut affirmer que ces enfants sont presque complètement analphabètes en ce qui concerne la religion. Même ceux qui sont atteints par la catéchèse, dans la plupart des cas doivent entrer dans la vie avec une connaissance religieuse arrivant à peine au niveau de celle devant être requise chez un premier communiant.

campagnes, surtout dans les régions de chapelles. Pour améliorer cette situation tragique, il serait nécessaire de créer un institut pour catéchistes laïcs, bien équipé et organisé selon les méthodes modernes, par exemple un "institutum saeculare". Les élèves sortant de cet institut, après avoir reçu une formation personnelle solide et une très bonne formation de catéchistes seraient aptes à s'établir dans les - vivant à deux ou même seul et pendant des semaines dans prêtre, sans Ste Messe et sans sacrements - pour vivre leur propre vie religieuse et exercer leur apostolat. Il existe déjà un institut de ce genre dans l'Etat de S. Catarina et qui a à son actif une cinquantaine de fondations.

En attendant cependant, la population doit trouver le chemin du Ciel avec une connaissance de la religion nettement insuffisante et, en outre, un nombre de prêtres insuffisant, des occasions de se confesser et de communier très réduites, enfin dans une société où les dangers moraux dépassent la normale. On peut dire que c'est grâce à un miracle permanent de la Providence que le peuple brésilien demeure toutefois si fidèle à sa Foi.

III. LA PASTORATION DANS LES CHAPELLES (voir II. 5)

Pour se faire une idée exacte de l'administration des sacrements dans une paroisse, il faut bien distinguer le ministère dans la "matriz", où le curé réside en permanence, de celui des 5 ou 6 chapelles en moyenne qui appartiennent à la paroisse. Nous avons déjà souligné le fait que la plupart des paroissiens habitent ordinairement dans le rayon des chapelles et par conséquent, vu les grandes distances, ne peuvent pas fréquenter la "matriz". Il en résulte que la pastoration paroissiale doit être décentralisée et que le curé, afin de pouvoir desservir régulièrement les chapelles, doit établir un plan de travail qui tiendra compte des chapelles d'après leur nombre de catholiques — variant d'une centaine à plusieurs milliers — et d'après leur éloignement de la "matriz" — nécessitant pour le parcourir une durée variant d'une heure à pied jusqu'à une demi-journée en automobile.

En règle générale, le curé ne privera pas volontiers sa "matriz" de la messe du dimanche parce que de toute façon elle est l'agglomération la plus dense de sa paroisse. Souvent même une seconde messe serait nécessaire pour donner normalement à tous les habitants de la "matriz" la possibilité d'accomplir leur devoir dominical. Ce n'est qu'après le service dans la "matriz" qu'il peut visiter une ou peut-être deux de ses chapelles pour y célébrer la messe, baptiser, confesser et éventuellement bénir des mariages. Si le curé n'a que peu de chapelles sur son territoire, il peut s'y rendre tous les mois ou au moins tous les deux mois. Si le nombre de ces chapelles est élevé — il y a des paroisses qui comptent 20, 30, 40 chapelles et même plus — selon un plan de travail rationnel, les petites chapelles doivent être sacrifiées pour les plus importantes et les plus éloignées abandonnées pour raison majeure. Dans le rayon de ces dernières chapelles, on peut trouver jusqu'à des milliers de catholiques et la misère des âmes prend des proportions tragiques. Dans ces régions, on rencontre en particulier des catholiques qui pendant des années ne voient aucun prêtre et lors des missions se présentent comme de premiers communiant adultes qui ne se sont jamais confessés. On peut citer ici l'exemple d'un premier communiant, homme marié à l'église, père de 6 enfants et qui, lorsque son confesseur lui demanda s'il s'était au moins confessé à l'occasion de son mariage, répondit: "je me suis marié dans une chapelle mais M. le Curé n'a pas eu le temps d'entendre ma confession". Dans les autres chapelles aussi, la situation du ministère est extrêmement critique. Le curé s'y rend chaque mois ou tous les deux mois mais ne peut y rester que quelques heures. La célébration de la messe, une instruction, les baptêmes, les mariages éventuels et les entretiens indispensables absorbent la majeure partie de ce temps de sorte que le curé peut à peine songer à

entendre les confessions. Il s'ensuit que le nombre des communions est très bas. Pour cette raison aussi dans presque toutes les chapelles on trouvera de nombreuses personnes qui pendant des années n'ont pas eu l'occasion de vraiment se confesser. L'autorisation de célébrer la messe le soir améliorera un peu cette situation. Il est à peine un pays au monde dans lequel la messe du soir soit d'un plus grand secours qu'au Brésil pour la pastoration. Le curé a davantage la tranquillité nécessaire pour assurer dans la matinée le service dominical à la "matriz" et dans une chapelle et, après quelques heures de repos bien mérité, pour célébrer la messe dans une troisième localité. Quelques évêques déjà ont obligé les curés de leurs diocèses à dire chaque dimanche une messe du soir dans l'une de leurs chapelles.

IV. L'ADMINISTRATION DES SACREMENTS.

La vie sacramentelle à plusieurs égards se heurte à de grandes difficultés non seulement en ce qui concerne les chapelles mais dans la paroisse tout entière.

A) *Le baptême* déjà pose des problèmes au ministre ecclésiastique. Bien que toute la population attache beaucoup de prix à ce sacrement, il faut compter ordinairement plusieurs mois avant qu'un enfant ne soit annoncé pour le baptême. Pour les habitants de la "matriz", c'est en général par ignorance à l'égard de l'urgence exprimée dans le Droit canon, en outre pour les habitants des régions où se trouvent des chapelles, la principale raison est la grande distance qui les sépare de leur curé. Etant donné que la mortalité infantile est encore très grande surtout dans les campagnes où les soins médicaux sont très insuffisants, voire inexistant, beaucoup d'enfants meurent sans avoir été baptisés. Ordinairement, les habitants paroissiens des chapelles sont contraints d'attendre l'arrivée du curé pour faire baptiser leurs enfants, c'est-à-dire quelquefois des mois, parfois même une année ou plus. Les enfants à baptiser sont alors si nombreux (il s'agit assez souvent de plusieurs dizaines et dans certains cas même ce nombre s'élève jusqu'à 100) que la cérémonie du baptême pose un véritable problème, vu surtout que la liturgie ne prévoit pas une cérémonie abrégée pour de telles circonstances. Le curé doit donc accepter de renoncer à consacrer une partie du temps précieux, si ce n'est le tout, prévu pour les confessions.

La situation est évidemment beaucoup moins complexe dans les villes. Mais là aussi, les problèmes ne manquent pas, car les gens choisissent de préférence des églises déterminées et surtout des jours déterminés (dimanches et jours fériés) pour la cérémonie du baptême. Un jour de Noël, dans une paroisse de S. Paulo administrée par des religieux, plus de 500 baptêmes furent conférés, ce qui signifiait une journée de travail pour six prêtres.

B) En ce qui concerne le *mariage*, la pastoration doit faire face à de plus grandes difficultés encore. Le mariage représente une lourde croix pour chaque curé brésilien. Remplir un formulaire de mariage n'est pas facile et pour plusieurs raisons. La population est très instable (cfr. I 4), ce qui signifie que beaucoup de renseignements ou de documents tels que le certificat de baptême, le certificat de "status liber" doivent être demandés à d'autres paroisses. La poste fonctionne avec beaucoup de lenteur. L'organisation des archives ecclésiastiques est imparfaite, un grand nombre de cures sont vacantes, les candidats au mariage sont très souvent des analphabètes et ne sont pas toujours sincères dans leurs déclarations. Tout ceci donne lieu à des puzzles très compliqués.

Le jour préféré pour le mariage est le samedi soir (presque personne ne demande une messe de mariage), parce que l'on ne prend pas de temps sur son travail et par conséquent le salaire n'en souffre pas. Pour cette raison aussi, les mariages se font en masse. Dans l'église paroissiale susdite de S. Paulo, un soir de la St. Sylvestre, plus de 50 mariages furent bénis, et comme chaque couple désirait une cérémonie individuelle, la bénédiction de ces mariages retint six prêtres à des autels différents pendant plusieurs heures.

Très souvent, faute de temps, l'on doit renoncer à la confession préliminaire au mariage, quoique les jeunes mariés ne se soient peut-être jamais confessés de leur vie, ce qui se rencontre le plus souvent dans les régions des chapelles. Inutile de dire que les confessions habituelles du samedi soir se voient très lésées par tous ces mariages.

De plus, vu le manque de prêtres, il est impossible au clergé de donner une formation suffisante à leurs paroissiens et de former leur conscience de telle sorte qu'ils sentent la nécessité de faire bénir leur mariage.

Le concubinage se multiplie étant donné la difficulté de trouver un prêtre, l'extrême ignorance et très souvent l'irreligiousité. Dans les régions où la bonne volonté est encore vivante, à l'occasion de la prédication des missions, les missionnaires réussissent parfois à légaliser des centaines de mariages dans une paroisse. Même dans une ville comme Rio de Janeiro, lors de la mission générale de 1954, ces mariages atteignirent le nombre de 6075. Cependant, là où l'indifférence a déjà bien pris racine, comme par exemple dans les régions côtières de l'Etat de Rio de Janeiro, le mariage à l'église perd tant de sa valeur qu'un jour un missionnaire qui conférerait le baptême à plus de cent enfants pouvait compter sur ses doigts ceux d'entre eux qui étaient légitimes.

C) Plus que tout autre sacrement, la *confession* subit les conséquences du manque de prêtres. Il est évident qu'un curé de campagne, généralement sans vicaire, qui porte la responsabilité de 17.400 catho-

liques en moyenne, dispersés à travers un territoire de 1370 km², ne pourra jamais donner à ses catholiques l'occasion de se confesser plus ou moins régulièrement. Si l'on estime que les 2/3 de ses paroissiens (c'est-à-dire 11.600) doivent se confesser et si le curé veut les confesser tous les 3 mois, il serait obligé d'entendre 46.400 confessions par an, ou par jour en moyenne 127 confessions, ce qui signifie déjà qu'au cours de l'année cette tâche absorberait la moitié de son temps.

En réalité cependant, la situation est encore beaucoup plus critique. Ce n'est qu'un petit groupe de "dévotes" qui se confessent pendant la semaine. La masse ne choisit que le samedi après-midi et le dimanche matin. Ainsi, si le curé voulait entendre la confession de tous ses paroissiens tous les 3 mois, durant ces 24 heures, il devrait s'occuper de 875 pénitents. Même s'il voulait donner l'occasion à ses paroissiens de se confesser seulement une fois par an, cela voudrait dire qu'il devrait confesser chaque week-end 215 de ses paroissiens, bien entendu il ne s'agit là que de confessions à une année d'intervalle. Quel est le curé qui pourrait atteindre le total de 11.600 confessions pendant le temps pascal, même si ce temps dure de la Septuagésime à la St. Pierre et Paul comme c'est le cas au Brésil? Nous avons l'impression que très peu de curés seulement parviennent à confesser 50 personnes par week-end, sans tenir compte des confessions du petit groupe des dévotes. Ceci signifie donc que pratiquement les paroissiens ne se confessent que tous les 3 ou 4 ans.

Non seulement du côté du curé mais, bien entendu, aussi du côté des paroissiens il existe de grandes difficultés souvent insurmontables. La majorité des habitants de la campagne demeurent à une telle distance de la "matriz" et les communications sont si primitives, que pour eux, paroissiens des chapelles, les quelques heures du passage de leur curé représentent le moment le plus favorable. Cependant, ainsi que nous l'avons déjà fait remarquer, ce temps-là est ordinairement pris par la messe, le sermon, les baptêmes et les mariages. On ne peut donc que conclure que ces paroissiens "en bloc" sont en permanence dans l'impossibilité de remplir leur devoir de la confession. Cette remarque se justifie encore plus lorsqu'il s'agit de cures vacantes. Pour la plupart de ces habitants alors, l'occasion de se confesser se limite aux périodes de missions qui ne sont prêchées que tous les dix ans ou plus rarement encore. Dans ce cas, on demande même des sacrifices parfois héroïques de la part des paroissiens des chapelles.

Tout ceci conduit à une situation paradoxale, c'est-à-dire que d'un côté on ne se confesse pas ou que très rarement parce que l'occasion manque mais, d'un autre côté, la confession est devenue si étrangère aux catholiques qu'ils ne profitent même quère

de l'occasion bien que limitée qui leur est offerte. En général, l'ensemble de la population ne surmonte pas cet éloignement si ce n'est par une émotion religieuse intense qui se manifeste particulièrement lors d'exercices paraliturgiques qui jouent un rôle important à cet égard. Ce ne sont que les missions populaires ou des exercices et solennités (adaptées à la psychologie de la population) de ce genre, qui réussissent à déclencher un "mouvement" de masse pour les confessions. A ce moment, cependant, l'affluence vers le confessionnal revêt une telle ampleur que même le confesseur le plus héroïque se sent écrasé. Une absolution générale serait la seule solution humaine dans de telles circonstances.

Un exemple typique d'un mouvement de masse pour la confession est celui que déclenche la semaine du Jubilé annuel du "Bon Jésus" à Congochas, localité sans importance de l'Etat Minas mais un des lieux de pèlerinages, nationaux les plus réputés. La population affue de partout, surtout des paroisses de campagne où les occasions de se confesser sont très rares. Ce Jubilé auquel on suppose que 150.000 à 200.000 pèlerins environ participent chaque année, la plupart pendant 1 ou 2 jours, est pratiquement une mission de grand style dont les exercices ont lieu en plein air. Un grand nombre de confesseurs sont réquisitionnés pour cette semaine de sorte que le soir, de 18 à 22 heures, une vingtaine de prêtres sont à la disposition des pèlerins. A ce moment-là alors, les confessions (75% sont des hommes et des jeunes gens) des premiers communicants *adultes* et des pénitents dont la dernière confession remonte à dix ans et même plus se comptent par centaines, et des pénitents dont la dernière confession remonte à plusieurs années en arrière par milliers. Chaque année, à l'occasion de cette semaine, environ 18.000 personnes se confessent, et le nombre des confessions des dévotes est minime. Pour se rendre compte combien cela exige de patience et de persévérance de la part des confesseurs au Brésil, il faut se rappeler non seulement que les confessions se font à longs intervalles et que, par conséquent, les consciences sont très confuses mais encore que l'ensemble des pénitents n'a jamais reçu une instruction religieuse normale. L'ignorance est alarmante. Passablement de pénitents, spécialement ceux qui viennent se confesser pour la première fois, (enfants et adultes) doivent être instruits dans les principales vérités de la foi avant même que la confession puisse commencer. C'est au confesseur à prendre l'initiative pour la déclaration des péchés parce que la plupart des personnes ne sont pas à même de scruter leur conscience, l'examen s'étendant sur plusieurs années. Puis l'accent doit être mis sur la contrition et le bon propos surtout; enfin, en quelques mots le confesseur doit donner des directives et indiquer

les moyens d'améliorer sa vie. Il faut avoir des nerfs en acier et être doué d'une patience héroïque pour supporter cela pendant des heures auprès de pénitents analphabètes pour la plupart. Aussi ne doit-on pas s'étonner que tous les prêtres ne possèdent pas ces deux qualités ce qui, inévitablement, limite encore les possibilités de se confesser.

La conclusion que l'on peut tirer de cet aperçu est que, d'un côté, la population brésilienne se voit privée de façon tragique de la confession étant donné les occasions de se confesser extrêmement rares et que, d'un autre côté, le clergé ne peut absolument pas songer à une pastorale individuelle.

D.) La *communio* subira inévitablement les funestes conséquences de cette situation. Il n'est donc pas nécessaire de s'étendre sur ce point. Quoiqu'il n'existe pas de nombreuses données statistiques sur le nombre des communions, celles qui sont à notre disposition permettent malgré tout de dégager une impression générale. L'archidiocèse de Rio de Janeiro DF avec ses 6 suffragants comptait en 1950 271 paroisses avec une moyenne de 20.700 catholiques dont environ 14.000 personnes en âge de communier (cfr V. Appendice I.). Sur les 248 paroisses qui communiquèrent le nombre des communions enregistrées pour cette même année, il n'y en eut pas moins de 106 (c'est-à-dire plus de 43%) dans lesquelles ce nombre ne dépassait pas 14.000. Parmi elles figurent les 51 cures vacantes dans lesquelles parfois le nombre des communions ne dépassait pas quelques centaines et dans certains cas même s'élevait à quelques dizaines seulement. Quel est le nombre des non-pascalisans dans les 55 autres paroisses administrées par un curé? On peut deviner la réponse, si l'on se rend compte que la plupart des communions proviennent du très petit nombre de dévotes que l'on trouve partout et qui communient fréquemment. Dans ces paroisses également le nombre des non-pascalisans sera facilement le multiple de ceux qui accomplissent leur devoir pascal.

Etant donné que la fréquence des communions, de par sa nature, est corrélative à celle des confessions, il est possible de tirer des conclusions générales sur la réception du sacrement de l'Eucharistie au Brésil d'après la situation du sacrement de pénitence.

E) Quelques mots maintenant sur l'*extrême-onction* compléteront l'aperçu général sur l'administration des sacrements. Il est évidemment exclu d'avance qu'un curé, (à lui seul) qui a la charge de 17.400 âmes dispersées sur un territoire de 1370 km², puisse de façon normale exercer son apostolat auprès des malades et des mourants. Vu les grandes distances et les moyens de communications défectueux (le téléphone, entre autres, est en général inexistant), il est très souvent difficile voire impossible de prévenir le curé. Celui-ci, d'ailleurs, est très souvent

pris par d'autres devoirs ou ne peut être atteint par suite de ses déplacements et voyages à travers le territoire de sa paroisse. En outre, même si on l'a averti à temps, il arrivera trop tard à cause des grandes distances. Etant donné ces circonstances, le nombre de ceux qui doivent mourir sans les derniers sacrements est extrêmement élevé, bien que le clergé brésilien soit connu pour son zèle dans l'administration de ce sacrement. Dans les villes, où les distances ne constituent donc pas un empêchement et surtout où les religieux peuvent rendre de grands services, la situation pourrait être beaucoup meilleure, si ce n'était le nombre si élevé d'indifférents qui ne veulent pas de prêtre.

Les données statistiques de la province de Rio de Janeiro DF confirment cette impression. Dans les 249 paroisses dont cette province se compose et qui communiquèrent le nombre des derniers sacrements administrés, le total s'élevait pour 1950 à 13.617, ce qui signifie 54,7 par paroisse (sur une moyenne de 14.000 personnes en âge de communier). Pour la ville même de Rio de Janeiro ce nombre est un peu plus élevé — c'est-à-dire de 59. Il est aisé de supposer que ce 54,7 ne représente que 20 à 30% du nombre des catholiques adultes (9 ans et plus) qui meurent chaque année, de sorte qu'environ 70 à 80% de catholiques meurent sans les derniers sacrements. Dans les régions des chapelles et des cures vacantes ce chiffre atteint même presque 100%.

II. LA PASTORATION DANS LES PAROISSES SANS PASTEUR.

Dans les paroisses vacantes cependant, la situation de la pastoration est la plus désolante. Leur nombre s'élevait en 1953 à 457 et représentait 14,7% du total des paroisses (3110). A cet égard, la situation est de nouveau pire au nord et au nord-est qu'au sud. Sur les 21 diocèses dont plus de 25% des cures sont vacantes, 13 sont situés au nord et au nord-est, et sur les 14 diocèses qui n'ont aucune paroisse vacante 8 se trouvent dans les 3 Etats les plus méridionaux.

Ce n'est d'ailleurs pas le nombre des paroisses vacantes qui est déterminant en ce qui concerne l'indigence

des âmes d'un diocèse mais bien plutôt le nombre des catholiques de ces paroisses par rapport au total des diocésains, puis l'étendue de ces paroisses. Le diocèse de Mariana, dans l'Etat Minas, qui compte près d'un million de catholiques comprend sur 142 paroisses 21 cures vacantes, soit le 15%, mais le nombre de leurs paroissiens ne représente que 5,25% de la totalité des diocésains. Dans ce diocèse, la superficie moyenne des paroisses n'est que de 310 km² et le nombre moyen des catholiques dépendant des cures vacantes ne s'élève qu'à 2500. Il s'ensuit que si un curé voisin d'une paroisse sans prêtre et qui a la charge de 7092 catholiques (chiffre moyen d'une paroisse du Mariana) sur un territoire de 310 km², assure la pastoration d'une paroisse sans curé en plus de la sienne, il se trouve malgré tout dans une situation meilleure que le curé moyen au Brésil qui, ainsi que nous l'avons déjà dit à plusieurs reprises, a la responsabilité de 17400 catholiques dispersés à travers un territoire de 1370 km². La situation d'un diocèse comme Amargosa par contre, dans l'Etat de Bahia, est tout à fait différente. Ce diocèse compte 802.341 catholiques et 29 paroisses dont 13 cures sont vacantes. Les paroissiens de ces dernières représentent 45,5% du total des diocésains. Dans ce diocèse, le nombre moyen des catholiques par paroisse est de 27.667 (pour les paroisses sans curé, 29178) et la superficie moyenne de 7066 km². Il est clair que dans ces circonstances aucune des paroisses sans pasteur ne pourrait être prise en charge par un curé voisin. On trouvera dans le tableau ci-après les diocèses dont les paroisses sans prêtre ont le plus fort pourcentage de catholiques: (Tableau 30)

Les évêques font tout ce qui est en leur pouvoir pour transférer des curés de petites paroisses dans des cures de paroisses plus grandes devenues vacantes. Toutefois le fait que l'on peut constater sans l'Amargosa, Bonfim et Pesqueira des paroisses dans curé et dont le nombre moyen de catholiques est plus élevé que celui des paroisses pourvues, montre que l'on ne réussit pas toujours à cet égard. Dans le diocèse d'Amargosa, l'on peut citer un curé qui

Tableau 30

Diocèses dont les paroisses sans prêtre ont le plus fort pourcentage de catholiques.

Diocèse	Etat	Nombre de catholiques	Nombre	Superficie	Catholiques	Pourcentage des diocésains
Petrolina	Pernambuco	160.000	7 sur 13	inconnue	10.962	47,9
Caxias do Norte	Maranhão	364.000	9 „ 18	5.611	19.026	47,04
Amargosa	Bahia	802.341	13 „ 29	7.066	29.178	45,5
Caeteté	Bahia	430.762	9 „ 23	2.674	17.080	39
Bonfim	Bahia	350.000	8 „ 23	4.391	16.375	37,43
Pesqueira	Pernambuco	543.579	6 „ 22	1.576	28.831	32
Barra	Bahia	486.436	9 „ 20	9.500	15.700	30,28
Teresina	Piauí	388.006	4 „ 14	3.800	26.432	29,7

en plus de sa propre paroisse, a dû prendre la charge de trois paroisses sans prêtre dont une avec 36.341 catholiques et l'autre avec 91.482 catholiques. Chacun des 8 diocèses mentionnés dans le tableau est situé au nord et au nord-est et est typiquement un diocèse de l'intérieur des terres dont les prêtres montrent une tendance analogue à celle de la population c'est-à-dire à se déplacer de l'intérieur vers la côte et du nord vers le sud. Ces diocèses ont pour la plupart des paroisses dont la superficie et le nombre de catholiques sont exceptionnellement grands, même pour le Brésil, et disposent de peu de religieux prêtres (ces diocèses comptent ensemble 162 paroisses dont 9 seulement administrées par des religieux) et, en outre, ne comptent presque pas de religieuses. Ainsi si tous les facteurs ayant une influence négative sur la pastoration se trouvent réunis dans un même diocèse, la misère spirituelle de celui-ci indubitablement est indescriptible.

APPENDICES

La vie sacramentelle dans la province ecclésiastique de Rio de Janeiro DF.

Ce n'est que l'archidiocèse de Rio de Janeiro DF et ses suffragants qui nous fournissent pour l'année 1950 des données statistiques plus détaillées sur la vie sacramentelle. Bien que ces statistiques montrent maintes insuffisances et des lacunes, l'impression générale qui s'en dégage correspond assez nettement à la réalité.

a) La province ecclésiastique de Rio en général.

La province ecclésiastique de Rio de Janeiro avec l'archidiocèse de Rio et les suffragants Niterói, Barra do Pirai, Campos, Valença, Petropolis et Espirito Santo, correspond à l'exception du District Fédéral Rio de Janeiro DF — aux territoires des Etats Rio de Janeiro et Espirito Santo, avec une superficie totale de 83521 km² et une population de 5.610.340 habitants en 1950. A la même époque, ces diocèses comptaient ensemble 271 paroisses avec une moyenne de superficie de 308 km² et de 20.700 catholiques. Leur superficie ne représente alors que le 30% de la moyenne des paroisses brésiliennes mais leur nombre de catholiques, en revanche, le 125%. Sur les 271 paroisses de ces diocèses, 27 enregistrèrent en 1950 plus de 1000 baptêmes, à savoir 4 paroisses plus de 2000, 2 plus de 3000 et 1 plus de 4000; par contre, 3 de ces paroisses seulement enregistrèrent plus de 100.000 communions. Sur les 248 paroisses qui fournirent le nombre de leurs communions, 14 seulement (dont 9 de la ville de Rio) enregistrèrent plus de 100.000 communions et parmi ces 14 paroisses, 3 étaient des cathédrales et 8 étaient administrées par des religieux. Dans 106 paroisses (43%) au nombre desquelles on trouve évidemment les 51 paroisses sans pasteur, le nombre des communions était inférieur à celui des personnes en âge de communier (14.000).

Le diocèse de Espirito Santo.

La vie sacramentelle dans ce diocèse se montre extrêmement faible. En 1950, le diocèse comptait 43 paroisses avec une moyenne de 1040 km² et de 20.000 catholiques. Le nombre des communions enregistrées dans ces paroisses peut se présenter comme suit:

1 paroisse avec	120.000 communions(cathédr.)
1 " " 50- 60.000	"
1 " " 40- 50.000	"
7 " " 30- 40.000	"
5 " " 20- 30.000	"
6 " " 10- 20.000	"
4 " " 7- 10.000	"
2 " " 5- 7.000	"
4 " " 3- 5.000	"
4 " " 1- 3.000	"
4 " " 500- 1.000	"
4 " " 0- 500	"

Le nombre extrêmement bas des communions pour les dernières paroisses trouve son explication dans le fait qu'en 1950 ces paroisses étaient sans pasteur. Leur nombre exact n'est pas connu; en 1947, 11 cures étaient vacantes et en 1953, 7.

Dans ce diocèse qui a des paroisses comptant environ en moyenne 13.000 personnes en âge de communier, 24 paroisses sur les 43 au total enregistraient moins de 13.000 communions. Nous avons déjà fait remarquer (cfr IV. 3) que très peu de religieux et religieuses déploient une activité dans l'Etat d'Espirito Santo dont le territoire correspond à celui du diocèse. La statistique donnée ci-dessus fait nettement ressortir l'indigence des âmes dans certaines régions du Brésil.

c) La ville de Rio de Janeiro DF.

La ville de Rio de Janeiro a pratiquement les mêmes limites que le District Fédéral qui forme en même temps l'archidiocèse de Rio de Janeiro. Le tableau 31 montre l'accroissement du personnel ecclésiastique. En 1950, la capitale Fédérale comptait 108 paroisses, dont 6 n'avaient pas de curé, avec une moyenne de 24.000 catholiques.

71 paroisses ont communiqué le nombre de leurs catholiques à cette date:

1 avec 60.000	10 avec 15-20.000
2 " 50-60.000	12 " 10-15.000
5 " 40-50.000	8 " 8-10.000
8 " 30-40.000	1 " 6- 8.000
9 " 25-30.000	2 " 5- 6.000
12 " 20-25.000	1 " 800

Pour ces 63 paroisses qui communiquèrent en 1950 le nombre de leurs catholiques et le nombre des communions, le chiffre moyen des communions par personne en âge de communier était de 29 au maxi-

Tableau 31

L'accroissement du personnel ecclésiastique dans l'archidiocèse de Rio de Janeiro.

Année	Habitants	Nombre de paroisses	Prêtres			diocésains	régulier		petits S.	grands S.	A Rome
			diocésains	réguliers	total						
1942	1.864.000	69	180	281	461	46	23	0	107	—	—
1947	2.176.000	105	223	283	506	64	33	8	122	26	5
1950	2.377.000	108	207	308	515	62	40	6	—	28	5
1955	2.750.000	114	240	314	554	62	45	7	148	41	6

Tableau 32

Nombre de catholiques		Baptêmes	Mariages	Extrême-Onction	Communions	Moyenne de communions par communiant
1)	800	184	284	—	15.430	29
2)	16.000	886	356	320	175.142	16,5
3)	5.000	391	483	49	50.700	15
4)	10.000	1.271	209	325	92.000	13,8
5)	40.000	933	138	193	334.861	12,5
6)	8.000	522	72	75	65.000	12,2

Tableau 33

Date de Fondation	Nombre de catholiques	Baptêmes	Mariages	Extrême-Onction	Communions	Moyenne de communions par communiant
1) 1945	60.000	243	74	96	8.900	0,27
2) 1944	30.000	818	77	23	8.500	0,42
3) 1676	25.000	173	59	13	7.487	0,45
4) 1945	30.000	615	20	38	10.500	0,52
5) 1945	30.000	138	32	29	12.720	0,63
6) 1920	40.000	713	106	55	17.000	0,63
7) 1947	12.000	298	31	40	6.200	0,79
8) 1920	35.000	395	48	65	20.563	0,87
9) 1941	35.000	728	46	36	21.000	0,90
10) 1945	30.000	327	90	58	22.900	0,99

mum; le chiffre minimum de 0,27. Les 6 paroisses dont la moyenne des communions par personne en âge de communier était la plus élevée (plus de 12) illustrèrent dans le tableau 32 la vie sacramentelle.

Les 10 paroisses dont la moyenne des communions était la plus basse par communiant (au dessous de 1) donnèrent le tableau 33.

La plupart de ces dernières paroisses sont de fondation récente, ont une population prolétarienne surtout et se trouvent dans la banlieue de la ville où le spiritisme est très répandu. Ceci explique pour une bonne part le nombre extrêmement bas des communions. Toutefois, l'impression générale que l'on peut avoir de la ville de Rio de Janeiro est beaucoup meilleure que celle du diocèse d'Espírito Santo.

II. Situation religieuse d'une paroisse ouvrière de la ville de São Paulo.

En 1952, dans la paroisse „Cristo Rei” de la ville de São Paulo, une enquête sur la situation religieuse fut menée selon des méthodes modernes et sous la

direction du Père Holz, SVD, professeur de théologie au Grand-Séminaire SVD.

La paroisse, fondée en 1937 alors qu'elle n'avait que 9.000 catholiques, comptait en 1952 déjà 22.000 habitants dont 90% de catholiques. C'est une paroisse typiquement ouvrière et même prolétarienne dont la vie paroissiale, faute d'un apostolat en profondeur organisé, se limite pratiquement à la célébration de la messe, à l'administration des sacrements et aux mouvements religieux. Elle est administrée depuis sa fondation par un curé et deux vicaires SVD. Au cours de l'enquête, on a réussi à obtenir les renseignements désirés de 13.869 personnes soit 70% des paroissiens.

Les paroissiens furent divisés en 4 catégories:

- 1) les riches qui peuvent se permettre une vie de luxe - 38 ou 0,4%.
- 2) la classe moyenne, sans luxe mais avec confort 2.966 ou 21,5%
- 3) le prolétariat, sans confort mais ne vivant pas dans la misère, 9983 ou 71,8%

- 4) le sous-prolétariat qui vit dans la misère - 882 ou 6,3 %.

Les résultats finaux de l'enquête dont il est fait état ici 15) se rapportent surtout à 3 aspects:

- au nombre de „conformistes” que compte la paroisse, c'est-à-dire à ceux qui ne se conforment à la religion catholique qu'en ce qui concerne les règles élémentaires du baptême, de la première communion et du mariage à l'église.
- au nombre des „observants” c'est-à-dire à ceux qui observent le minimum des pratiques religieuses exigées par l'Eglise: messe dominicale, confession et communion pascales.
- au nombre des „dévots”, c'est-à-dire à ceux qui dépassent les exigences minima par leurs exercices de dévotion, des retraites, leur adhésion aux mouvements ou groupements religieux ou autres pratiques.

Tableau 34

		Pourcentage		
		Con- for- mistes	Ob- ser- vants	dévots
1) Riches	38 = 0,4%	38,0	35,6	9,3
2) Classe moyenne	(2966 = 21,5%)	43,0	38,6	7,4
3) Prolétariat	(9983 = 71,8%)	54,0	29,0	7,0
4) Sous-Prolétariat	(822 = 6,3%)	54,0	30,0	3,0
Total		53,0	31,2	6,8

Pourcentage dans le détail, indiqué dans le tableau 35.

Comme partout dans le monde, les femmes pratiquent beaucoup mieux que les hommes tandis que

15) cfr. N. Boer, "Introdução à sociologia religiosa" — São Paulo — 1955 — p. 201—232. Nous avons adopté ces chiffres qui ne sont pas toujours sans erreur et nous nous sommes permis alors de mettre parfois un point d'interrogation.

le nombre des conformistes ne diffère pas beaucoup entre les deux sexes. (tableau 36)

Ces résultats ne peuvent pas être considérés comme défavorables si on les compare à ceux de recherches analogues faites dans des paroisses de grandes villes des pays catholiques européens. Il faut cependant se garder de porter un jugement trop optimiste et tenir compte du fait qu'au Brésil les pratiques religieuses vont très souvent de pair avec une extrême ignorance religieuse et surtout avec un syncretisme religieux (pratiques superstitieuses, spiritisme, etc.)

Plus de 100 familles se déclarèrent spiritistes mais en réalité on trouverait facilement le multiple de ce nombre parmi ceux qui tout en ne se déclarant pas comme tels subissent quand même plus ou moins l'influence du spiritisme. (voir article du Dr. Frei Boaventura Kloppenburg, ofm, dans ce même numéro).

CHAPITRE VI

LES FORCES OPPOSANTES

Le catholicisme brésilien n'est pas seulement menacé intérieurement par suite de l'insuffisance de la pastoration provenant du manque de prêtres et de l'ignorance religieuse de la population, mais aussi des forces de nature morale et religieuse l'attaquent et lui font opposition de l'extérieur.

1) *Le Milieu moral* est loin d'être favorable, L'organisation des plaisirs et les lieux de plaisirs se trouvent dans la plupart des cas entre les mains de personnes qui soit n'ont aucune foi ni conscience, soit établissent une distinction très nette entre leur conviction religieuse et morale et leurs affaires.

Le cinéma, qui a pris un grand essor, représente un très grand danger pour la jeunesse et même pour les adultes vu la censure insuffisante. Les pièces des studios radiophoniques et surtout les programmes humoristiques de la radio sont très sensuels.

Tableau 35

	Conformistes			Observants		Dévots		
	Baptêmes	1ère Com- munion	Mariage	messe dominicale	devoir pascal	retraites	mouve- ments religieux	Pratiques diverses
1) Riches	94	76	86	41	50	17	—	11
2) Classe moyenne	98	90	95	41	51	6,3	4	12
3) Prolétariat	95	84	91	31	42	9	4	8
4) Sous-Prolétariat	95	79	90	31	36	2,4	2,2	4
	96	85	92	36	43	8	4,2	3

Tableau 36

Sexe	Conformistes			Observants		Devots		
	Baptêmes	1ère Com- munion	Mariages	messe dominicale	Devoir pascal	retraites	Mouve- ments religieux	Pratiques diverses
Hommes 6.760	95	83	92	23	34	7,4	2,3	4,3
Femmes 7.109	97	87	92	49	52	9,7	6	11

souvent immoraux, presque toujours vulgaires et manquant de bon goût. Le catholicisme n'est presque pas représenté dans la presse quotidienne, et des villes Rio de Janeiro et comme São Paulo ne disposent pas d'un journal catholique. Les journaux populaires locaux et plus encore les hebdomadaires illustrés — dont beaucoup sont de nature pornographique — exploitent régulièrement et sans honte les passions de la population au moyen de reportages de scandales sexuels et de crimes. Le niveau moral du théâtre et surtout des revues est extrêmement bas. En outre, les jeux de hasard et l'alcoolisme représentent des maladies populaires aux dimensions nationales. Tous ces éléments auxquels s'ajoute encore la prostitution qui est très répandue, constituent un milieu moral extrêmement nuisible à l'Eglise.

2) *Les forces opposantes* méritent un examen plus détaillé: les quatre principales sont sans doute la franc-maçonnerie, le protestantisme, le communisme et le spiritisme. Cette classification donne en même temps l'ordre d'importance du danger que ces forces représentent pour le catholicisme.

A. LA FRANC-MAÇONNERIE.

La franc-maçonnerie pendant plus d'un siècle exerça une influence sur le gouvernement brésilien (cfr Introduction) et constituait à ce moment-là le principal obstacle pour un développement normal de la vie de l'Eglise. Alors qu'elle dominait la vie publique jusque vers la fin du 19^{ème} siècle, actuellement on ne constate presque plus rien d'une action organisée à l'échelon national. Beaucoup en tirent la conclusion que le danger que représentait la franc-maçonnerie pour l'Eglise au Brésil est définitivement écarté. Etant donné cependant que son influence apparaît toujours à l'échelon local et partiellement aussi régional — en particulier dans certaines régions à l'intérieur des terres — d'autres se montrent moins optimistes et redoutent beaucoup son activité, camouflée il est vrai mais quand même réelle. Actuellement, du côté catholique, une étude de son influence est en train de se faire. Bien que cette étude ne soit pas encore entièrement achevée, on peut déjà en déduire avec plus ou moins de certitude les informations qui suivent.

Le nombre des loges serait environ de 500 dont 115 dans l'Etat de São Paulo. Il semble que la franc-maçonnerie n'ait presque plus d'influence parmi les hauts politiciens au sein desquels elle avait autrefois de nombreux adeptes.

A en juger d'après la liste des membres éminents, publiée par ses soins, elle ne compterait que deux représentants à la Chambre et au Sénat. L'un d'eux d'ailleurs, depuis lors, est sorti de la franc-maçonnerie et est actuellement un catholique pratiquant. Le manque de toute activité à l'échelon national doit surtout être attribué, semble-t-il, à une diver-

gence fondamentale interne qui se fit jour il y a quelques décennies et eut pour conséquence que plusieurs scissions se produisirent au sein des milieux dirigeants. Ce processus a pris actuellement une telle ampleur qu'un retour à l'unité n'est pas probable. Il semble, présentement, que les franc-maçons gaspillent leurs énergies dans de véhémentes luttes intestines.

B. LE PROTESTANTISME

Le protestantisme a pénétré au Brésil très graduellement. Après plusieurs tentatives d'établissement mais sans succès au 16^{ème} et au 17^{ème} siècle au moyen d'invasions armées, respectivement de calvinistes français et néerlandais, les portes du Brésil s'ouvraient pour la première fois au protestantisme par le traité anglo-portugais de 1810 dans lequel l'Angleterre avait introduit entre autres comme clause la liberté de culte pour les protestants également dans les colonies portugaises. La prohibition de toute propagande, expressément stipulée dans ce traité, fut pratiquement négligée dès 1859, lorsque églises nord-américaines (des presbytériens, des baptistes et des épiscopaliens) s'établirent au Brésil, et fut levée officiellement en 1889 à l'occasion de la proclamation de la République. Depuis 1930 seulement, cependant, le protestantisme a pu faire de remarquables progrès. Le tempo s'accéléra rapidement lorsque de nombreux missionnaires nord-américains spécialisés commencèrent à affluer au Brésil parce que la Chine, leur champ de travail classique, leur fermait ses portes.

Le développement du protestantisme peut être illustré comme dans le tableau 37.

Les Eglises protestantes les plus répandues (plus de 100.000 membres) figurent dans le tableau 38. Le Brésil compte au total 55 Eglises protestantes. Celles qui se développent actuellement le plus sont l'Assemblée de Dieu (Assembléia de Deus) et l'Eglise baptiste (Igreja Batista). Ce progrès ne s'explique pas par l'immigration des protestants qui ne représentaient que 0,3% de l'ensemble des immigrants entre 1821 et 1947 mais doit être principalement attribué à l'apostasie des catholiques. Actuellement, le Brésil est parmi tous les pays latino-américains l'Etat où le protestantisme gagne le plus de terrain. De 1940 à 1950, les progrès étaient même de 62,16%. Les facteurs les plus déterminants sont d'une part le manque de prêtres chez les catholiques et d'autre part le grand nombre de pasteurs chez les protestants. Tandis qu'en 1953, les 51.948.000 catholiques (soit 93% de la population) avaient à leur disposition 8712 prêtres (ce qui signifie un prêtre pour 5.393 catholiques), les 2 millions de protestants (3,4% de la population) n'avaient en 1954 pas moins de 4.600 pasteurs à leur disposition (1 pasteur pour 434 protestants). En deuxième lieu, il faut souligner que dans certains

Tableau 37

Année	Population	Catholiques		Protestants	
		Total	Pourcentage	Total	Pourcentage
1872	9.930.478	9.902.712	99,72	—	—
1890	14.333.915	14.179.615	98,93	143.793	1,00
1940	41.236.315	39.177.880	95,01	1.074.857	2,61
1950	51.944.397	48.558.854	93,49	1.741.430	3,35

Tableau 38

Communautés protestantes ayant plus de 100.000 membres au Brésil.

Dénominations	Paroisses	Membres	Pasteurs	Ecoles du dimanche	Elèves	Catéchistes
Fédération synodale luthérienne	780	520.000	460	554	52.228	4.560
Communauté baptiste brésilienne	893	200.000	837	1.693	84.433	6.692
Assemblée de Dieu	1350	200.000	352	1.400	150.000	2.030
Eglise presbytérienne	415	160.000	429	951	68.689	6.424
Eglise Méthodiste	300	100.000	200	469	35.214	4.146
Congrégation Chrétienne du Brésil	480	100.000	469	—	—	—
Adventistes du 7 ^e jour	551	100.000	678	1.217	50.000	3.443

domaines les protestants sont plus actifs que les catholiques. Tout d'abord, mentionnons la diffusion de la Bible qui peut être qualifiée d'impresionnante. De 1942 à 1951, les protestants distribuèrent au Brésil 623.480 exemplaires de la Bible au complet, 751.629 exemplaires du Nouveau Testament et 9.843.489 extraits. En outre, l'institution de l'Ecole du Dimanche protestante (avec 25 périodiques spécialisés) constitue l'un des moyens de propagande les plus forts. Il existe 8.065 écoles de ce genre qui comptent 554.453 élèves inscrits et 36.335 moniteurs. De plus, ils ont organisé des "radios-écoles" pour que l'instruction religieuse pénètre dans les familles par la voie de la radio. Dans l'enseignement profane, les protestants sont également présents :

486 écoles primaires avec	17.064 élèves
88 „ du degré moyen avec	36.887 „
5 „ d'infirmières avec	400 „
7 „ supérieures avec	2.500 „
Total	56.851 élèves

L'Université protestante "Mackenzie", à São Paulo, dispose d'une faculté de technique, d'architecture, d'économie, de droit et philosophie, des sciences et des lettres. En moyenne, 70% des élèves de tous ces établissements scolaires sont catholiques, ce qui s'explique du fait que l'Etat ne peut ouvrir d'écoles publiques en nombre suffisant (cfr. VII.2). Outre ce système scolaire, un autre moyen de propagande fonctionnant assez bien est la presse protestante. Cette dernière a à son actif 121 journaux dont 8 hebdomadaires, 4 bi-mensuels et 28 mensuels, de plus 71 périodiques dont 5 bi-mensuels, 25 mensuels et 25 trimestriels. Pour les travaux d'impression et la diffusion, les protestants disposent de

25 maisons d'édition et 35 librairies. Deux sources financières importantes alimentent principalement toutes ces activités: tout d'abord l'appui substantiel versé par les Eglises soeurs des Etats-Unis avec lesquelles ils entretiennent d'ailleurs des relations très fructueuses. Puis, les impôts ecclésiastiques ou tout au moins les contributions versées mensuellement pour le culte par les membres. Les institutions d'assistance sociale sont peu développées et ne sont pas, par conséquent, un grand moyen de propagande. Cependant, les protestants recourent d'autant plus fréquemment alors aux visites à domicile faites par des laïcs qui ne choisissent souvent pas le moment opportun d'ailleurs.

Contrairement au protestantisme d'origine européenne qui fait très peu de prosélytisme, le protestantisme de provenance nord-américaine de par son expansion rapide pose un véritable problème à l'Eglise du Brésil. Bien qu'au sens absolu le nombre des protestants soit très bas (c'est-à-dire 3,35% en 1950), leur accroissement en l'espace de 10 ans (1940—1950) qui s'élève à 62,16% cause une certaine inquiétude. Fort au point de vue financier, bien organisé, avec un grand nombre de pasteurs, le protestantisme en maintes occasions fait une propagande agressive, inopportune et "unfair" qui nuit sérieusement à la bonne entente entre protestants et catholiques, telle qu'elle existe dans des pays européens à population mixte, et qui crée, à la campagne surtout, des tensions et donne lieu parfois à des conflits.

Face à cette infiltration protestante croissante, une action a été entreprise par une sous-section de l'Organisation nationale catholique pour la défense de la Foi et de la Morale" sous la direction d'un prêtre très compétent Mgr. Agnelo Rossi. Cette

anti-offensive se limite cependant surtout à un service d'information et n'a pas encore pris le caractère d'un combat efficient et national face à l'invasion protestante. Si la population brésilienne en général n'était pas si catholique dans son cœur et pas si attachée au culte de la Ste-Vierge et aux cérémonies liturgiques et surtout para-liturgiques, ou si le protestantisme voulait copier ces éléments de la vie catholique, l'apostasie parmi les catholiques prendrait rapidement une ampleur beaucoup plus grande.

C. LE COMMUNISME.

Le parti communiste, étant interdit au Brésil de par la loi et ne pouvant donc agir surtout que clandestinement, échappe pour une bonne part à tout contrôle et nous ne possédons pas de données statistiques sur lui. A n'en pas douter, il est très actif malgré son illégalité officielle. A l'occasion des élections de 1954 à Rio de Janeiro DF, un communiste d'après les voix figurait comme troisième candidat pour la Chambre des Députés. Des journaux communistes sont en vente dans presque tous les kiosques des grandes villes. Surtout pendant la période ministérielle du ministre du travail sous la dernière présidence de Vargas (1950—1954) des éléments communistes réussirent à occuper plusieurs positions-clefs, ce qui fut l'une des principales raisons de l'intervention de l'armée en août 1954 et causa le suicide du Président. Le communisme exerce une réelle influence sur les syndicats nationaux moins par le fait que plusieurs communistes y occupent des postes dirigeants, que parce que des éléments progressistes dans la direction, sans être communistes, inconsciemment se laissent influencer par des idées de gauche parce qu'ils ignorent la doctrine sociale catholique.

Il semble que le communisme au Brésil poursuive une politique mûrement pesée et stable. Il ne peut adopter présentement une attitude nettement et directement anti-catholique, le prolétariat industriel étant encore trop catholique de cœur. Son action a pour principal objectif ce prolétariat industriel et ne vise pas encore les ouvriers agricoles, car ceux-ci sont presque tous analphabètes et, par conséquent, n'ont pas le droit de vote. L'action anti-catholique du communisme est plutôt indirecte et essaie par divers moyens d'utiliser les passions de la population. La presse communiste figure parmi les journaux les plus immoraux qui exploitent les scandales dans les mœurs, les crimes et spéculent ainsi sur le désir général de sensation. Le communisme essaie enfin de monopoliser les justes exigences sociales et les aspirations nationales. Il se dresse en particulier contre l'investissement du capital nord-américain dans certaines grandes entreprises brésiliennes, par exemple dans le "Petrobas" qui exploite les sources du pétrole dans la région de l'Amazone. Cette poli-

tique menée avec persévérance provoque des perturbations dans les esprits, ce qui a pour conséquence que certaines personnes progressistes au point de vue social ou partisans d'une politique visant à l'indépendance de l'économie nationale sont facilement suspectes d'appartenir au communisme ou tout au moins d'être sympathisantes à ce mouvement.

D'un côté, le communisme au Brésil a le jeu facile parce que sur le terrain socio-économique dominé par les tendances capitalistes (cfr VII. 1.—), il n'a aucun parti politique rival qui essaie sérieusement de poursuivre un programme véritablement social. L'Eglise non plus n'offre pas encore le contre-poids suffisant des influences communistes qui s'étendent de plus en plus, parce que les catholiques — y compris le clergé dans ses sermons — n'osent pas encore affirmer avec assez de courage la doctrine sociale de l'Eglise. En outre, le communisme est la seule organisation qui, systématiquement et à une grande échelle, travaille à la réalisation de ses plans sous la direction de leaders formés et groupés selon un programme d'action unique et concerté. D'un autre côté, cependant, la tâche du communisme n'est pas aisée parce que le peuple brésilien, du haut en bas de l'échelle sociale, est extrêmement avide de liberté, sentiment qui se manifeste souvent dans une forte indiscipline et, par conséquent, il n'acceptera pas facilement la discipline rigoureuse du communisme. En outre, l'absence de radicalisme provoque beaucoup moins au sein du peuple brésilien une mentalité typiquement révolutionnaire que dans maints pays européens. Enfin, le prolétariat est encore trop peu développé pour pouvoir sciemment se faire le porte-parole du communisme. C'est pourquoi en fait, jusqu'à présent, le communisme au Brésil n'a pas recruté autant d'adeptes convaincus et militants dans les milieux populaires qu'au sein des professions libérales (professeurs, avocats, médecins surtout). Ce phénomène est actuellement l'un des plus inquiétants qui soient. Cependant, la principale raison qui nous pousse à voir dans le communisme maintenant déjà une sérieuse menace tant pour le gouvernement que pour le peuple brésilien est que jusqu'ici aucun mouvement bien organisé ne s'élève pour lui faire opposition.

D. LE SPIRITISME.

Plus que la franc-maçonnerie, le protestantisme ou le communisme, le spiritisme constitue une grave menace pour l'Eglise au Brésil.

Le cardinal Carlos Carmelo de Vasconcelos Mota, archevêque de São Paulo, a très nettement exprimé son opinion à cet égard au cours d'une audience papale en 1950. Lorsque le Pape lui demanda quel était le plus grand danger pour l'Eglise au Brésil, S.E. déclara: "St. Père, le premier danger est le

spiritisme, le second danger est de nouveau le spiritisme, le troisième encore une fois le spiritisme, le quatrième, le cinquième et le sixième dangers sont toujours le spiritisme. En dixième ou quinzième lieu viennent éventuellement le protestantisme ou le communisme."

Le principal connaisseur du spiritisme brésilien, le Dr. Frei Boaventura Kloppenburg, ofm, secrétaire de la section "Campagne anti-spiritiste" de l'Organisation nationale pour la défense de la Foi et de la Morale, donne dans un article, publié également dans ce numéro, une analyse du spiritisme au Brésil.

CHAPITRE VII

DEUX PROBLÈMES SOCIAUX.

L'Eglise au Brésil, en plus des dangers d'ordre religieux et moral qui la menacent, doit affronter deux graves problèmes d'ordre social: celui des ouvriers et celui de l'enseignement.

I. LE PROBLÈME DES OUVRIERS.

A. CARACTÉRISTIQUES GÉNÉRALES.

Le Brésil fait en général encore partie des pays sous-développés bien qu'il existe de grandes différences entre les diverses régions de son territoire. Dans les villes qui se développent très rapidement (cfr. I. 2), ce sous-développement se montre évidemment moins nettement, quoique dans les villes également, à côté d'un luxe exubérant au sein de la haute société, l'on voie une misère désolante dans de vastes groupes de prolétaires. A la campagne, le sous-développement est plus visible et dans certaines grandes régions il est même alarmant. A cet égard, le sud se distingue du nord de nouveau par une situation plus favorable. Dans les 3 Etats les plus méridionaux (Rio Grande do Sul, S. Catarina et Paraná), la situation générale de la campagne est relativement bonne. A mesure que l'on se dirige vers le nord, les conditions deviennent plus mauvaises. L'Etat de São Paulo marque le passage vers les Etats Minas, Rio de Janeiro et Espírito Santo dans lesquels le sous-développement est déjà plus visible. Plus au nord, il prend des proportions tragiques notamment à l'intérieur des Etats de Bahia, Pernambuco, Ceará, Piauí et Maranhão. (nous laisserons de côté le vaste "no man's land" que constituent les Etats Pará, Amazonas, Goiás et Mato Grosso ainsi que les 4 territoires fédérés).

Le mal fondamental qui handicape la politique sociale brésilienne réside dans le fait que l'on n'a pas encore commencé à étudier systématiquement le sous-développement du pays sous tous ses aspects. Ce n'est qu'à ce moment-là qu'il sera alors possible de commencer à résoudre ces problèmes complexes méthodiquement, progressivement et organiquement. Ces trois qualités sont absolument absentes de la politique sociale suivie jusqu'ici. Tout d'abord,

la méthode manque, de sorte que les essais de solution sentent nettement l'improvisation. Puis, la graduation n'est pas respectée parce que l'on veut rattraper le retard par bonds et finalement les essais se limitent presque exclusivement aux villes et à l'industrie d'où l'ouvrier agricole se voit négligé de sorte que le côté organique manque dans la recherche d'une solution au problème social.

Tout ceci mène à un manque d'ordre dans l'économie et conduit même au désordre, et des conséquences funestes s'ensuivent non seulement pour l'Etat mais aussi pour l'Eglise.

B. LES SALAIRES.

Le salaire, tout au moins celui des ouvriers dans l'industrie, a augmenté ces derniers temps par sauts. Etant donné cependant que le Brésil se trouve continuellement en état d'inflation, chaque augmentation de salaire pratiquement est sans valeur de par l'augmentation correspondante des prix. Les chiffres index du coût de la vie ont augmenté de 1940 à 1954 de la façon suivante (1948 est l'année de base):

1940	1942	1944	1946	1948	1950	1952	1954
20	32	50	71	100	104	133	199

La conséquence de cet état de choses est un climat de mécontentement social général et de tension dans le monde ouvrier, renforcé encore par l'esprit capitaliste de l'industrie et du commerce qui hausse continuellement les prix, ce que les organes de contrôle officiels apparemment ne peuvent empêcher. Les salaires dans l'industrie peuvent, par conséquent, donner provisoirement l'impression d'être à niveau, mais le coût de la vie augmentant, ils ne correspondent plus aux besoins. Dans l'agriculture, les salaires varient selon la région: extrêmement bas au nord, insuffisants au centre du pays, relativement bons au sud.

C. L'HABITAT.

La pénurie de logements, même primitifs, se fait beaucoup sentir au Brésil. En 1940, sur 2.551.247 logements dans les centres urbains, 36,3% disposaient de l'eau courante, 47,7% de l'électricité et 24,6% d'une salle de bains. Sur les 5.398.521 logements en dehors de ces centres, les pourcentages étaient respectivement de 1,3% 2,5%—0,5%. On estime qu'il manque 2.500.000 logements. Si le Brésil établissait un plan national de construction qui prévoirait 200.000 nouvelles habitations par an, il faudrait compter 12 ans pour couvrir le présent retard. Cependant, en réalité, les institutions desquelles dépendent l'élaboration et la réalisation de ces plans ne construisent annuellement que 20.000 habitations. En outre, on n'est pas encore parvenu à bâtir des logements correspondant aux besoins réels tout en restant dans les limites financières de

l'ouvrier. C'est pourquoi les conditions de logement, dans les grandes villes surtout, sont encore trop souvent inhumaines. A cet égard, on peut citer l'exemple bien connu des nombreux "favelas" de Rio de Janeiro, quartiers misérables situés sur des pentes abruptes au milieu de la ville, sans rues véritables, sans canalisations, sans eau et en majeure partie sans électricité. La situation au lieu de s'améliorer progressivement, empire de jour en jour vu la sur population des grandes villes provenant de l'afflux des campagnes vers les centres industriels en plein développement (cfr. I-A⁴).

D. L'INDUSTRIALISATION.

Par tradition, le Brésil fut toujours compté dans l'économie mondiale parmi les pays typiquement agricoles. Actuellement, il n'est plus possible de le considérer comme tel d'une façon aussi absolue. De 1940 à 1950, le nombre des ouvriers dans l'industrie passa de 1.790.560 à 2.714.304, ce qui signifie une augmentation de 52%. L'industrialisation s'étend rapidement et met tout le pays en mouvement.

Qu'elle soit prometteuse de progrès et d'un plus grand bien-être pour le pays, personne n'en doute; mais le côté ombre n'est pas moins manifeste. D'une part, le mécontentement, et par conséquent un manque d'entrain dans le travail, augmente au sein du prolétariat industriel, quoique les prestations sociales aient bien été améliorées ces dernières décennies. D'autre part, la méfiance que la classe dirigeante montre vis-à-vis des ouvriers irrite ces derniers. On doit reconnaître que la classe dirigeante n'est que très peu consciente de son devoir de pratiquer la justice sociale. Ceci est manifeste chez ceux qui animés d'un esprit capitaliste, selon la conception nord-américaine, se sont éloignés du Christianisme, ainsi que chez ceux qui sont restés fidèles à leur Foi mais avec un paternalisme conservateur qui, d'ailleurs, n'exclut pas toujours un profond sentiment de charité. Puis, le danger d'une dépersonnalisation menace la classe ouvrière. En effet, l'on trouve, dans les nouvelles industries surtout nombre de jeunes gens des deux sexes, accomplissant le travail des adultes pour le 50% de leur salaire.

Le développement rapide de l'industrie au Brésil met le pays en mouvement d'une autre manière encore. L'afflux de la population des campagnes vers les centres industriels place le Brésil devant l'un des problèmes les plus difficiles à résoudre: l'abandon des campagnes et la surpopulation des villes côtières. Il en résulte pour cette population-ci la formation malsaine des grandes villes avec le manque de place, le manque d'hygiène et la promiscuité des familles. Dans les villes, le contraste entre les appartements luxueux et les logements misérables s'accroît de plus en plus.

E. L'AGRICULTURE A L'INTÉRIEUR DU PAYS.

Actuellement, la plus grande partie des ouvriers travaillent encore dans l'agriculture. En 1950, leur nombre comprenait le 78,5% de la totalité des ouvriers (en 1940: 84%). Leur situation est en général pire que celle des ouvriers dans l'industrie, 90% d'entre eux environ ne sont pas propriétaires du sol qu'ils cultivent. La grande propriété, surtout dans le nord et à l'est du pays, a besoin d'être réformée d'urgence. La Conférence nationale des Evêques, fondée récemment, qui se préoccupe intensément du sort des ouvriers agricoles et a ordonné une enquête sur la question délicate de l'agriculture, montre cependant une très grande réserve vis-à-vis de l'expropriation des grandes propriétés. L'ouvrier agricole est en général trop peu développé pour assumer lui-même la responsabilité d'une exploitation rurale même petite. Il vit dans une sorte de solitude tant économique que sociale, intellectuelle et religieuse. Les méthodes agricoles au Brésil ont encore très peu profité des possibilités qu'offre la mécanisation moderne. Un organe gouvernemental a récemment révélé qu'il existe encore 222 communes dans lesquelles on n'a même jamais vu une charrue. De plus, étant donné que les hommes valides se dirigent en grand nombre vers les villes, le manque de forces ouvrières se fait grandement sentir, de sorte que le pourcentage des femmes et jeunes filles travaillant dans l'agriculture s'accroît progressivement.

F. LA LÉGISLATION SOCIALE.

Après toutes les constatations rapportées ci-dessus, on pourra faire preuve d'un certain étonnement en entendant des experts déclarer que la législation sociale au Brésil est parmi celles qui marquent le plus de progrès dans le monde entier, qu'on ne saurait nier son inspiration chrétienne étant donné en particulier que toute la législation sociale respecte la dignité humaine de l'ouvrier. En réalité, cependant, cette législation n'est en majeure partie qu'une façade sans bâtiment, car la législation promulguée est loin d'être appliquée.

G. LES ORGANISATIONS OUVRIÈRES.

Au Brésil, les organisations ouvrières sont presque exclusivement des syndicats professionnels. Du côté catholique on a créé deux organisations visant à élever le niveau religieux et culturel des ouvriers, l'une pour les ouvriers dans l'industrie et l'autre pour les ouvriers agricoles. Les deux organisations prirent naissance dans le sud du Brésil sous l'impulsion d'un père Jésuite. L'organisation pour les ouvriers dans l'industrie, le "Circulo operário", compte quelques dizaines de milliers de membres répartis dans 250 "circuitos" à travers une grande partie du territoire national. Elle se heurte cependant à de grandes difficultés parce que, contrairement

aux syndicats unifiés, elle n'est pas reconnue par l'Etat. Officiellement, elle est reconnue comme organe consultatif du Ministère du Travail, mais jusqu'ici cette reconnaissance est restée lettre morte. De plus, cette organisation dispose d'un trop petit nombre de dirigeants bien formés au point de vue social, soit membres du clergé, soit laïcs. Les dirigeants comptent encore trop de personnes de milieux non ouvriers qui — eux-mêmes souvent industriels — ont facilement tendance à donner à l'organisation une orientation conçue trop selon un esprit conservateur et paternaliste. Quoique le "Circulo operário" ait déjà fait preuve d'une réelle vitalité en plusieurs lieux, il n'exerce pas encore d'influence sur l'évolution sociale du pays dans son ensemble.

L'organisation catholique des ouvriers agricoles commence à se développer dans la plupart des Etats méridionaux, surtout parmi les descendants des immigrants catholiques allemands, mais l'on cherche à atteindre aussi les colons italiens. Il sera cependant difficile de donner à cette organisation un caractère national, bien que cela se montrerait nécessaire dans un pays à majorité agricole comme le Brésil, vu qu'au nord et à l'est du pays le système de la grande propriété généralement prévaut encore. En outre, dans ces régions surtout, la population agricole, arriérée, à bien des points de vue n'est pas encore mûre pour prendre une part active à la vie de cette organisation.

Les seules organisations ouvrières qui représentent actuellement une puissance réelle, sont les syndicats nationaux professionnels unifiés qui souffrent toutefois de deux grands malaises. Tout d'abord, la liberté d'action leur manque, car ils dépendent du Ministère du Travail et par conséquent sont très dépendants du gouvernement et de la politique, puis il leur manque l'inspiration chrétienne sociale. Sur le plan social, ils sont dominés par des éléments progressistes surtout, parmi lesquels se trouve un certain nombre de communistes, et plus peut-être encore par des personnes qui, ignorant la doctrine sociale de l'Eglise, se laissent inconsciemment influencer par les idées communistes. La situation est donc critique sans être déjà désespérée. Si l'Eglise parvient à bref délai à former au sein du clergé et parmi les laïcs un nombre suffisant de dirigeants, beaucoup si ce n'est tout peut être sauvé. L'évolution actuelle est inquiétante. Jusqu'ici, la hiérarchie n'a pas suffisamment soutenu la classe ouvrière. Les grèves sont presque toujours déconseillées par crainte et étant donné un attachement de caractère conservateur à des formules traditionnelles mais dépassées. Cette mentalité comporte en soi un grand danger, c'est-à-dire que la classe ouvrière consciente intuitivement de ses justes revendications et de ce qui est injuste dans la situation actuelle, risque de considérer l'Eglise comme une institution

dont on ne peut attendre aucune amélioration au point de vue social et même comme une puissance qui maintient l'ancien régime. Quel danger cela ne représente-t-il pas pour l'Eglise, et maintes fois déjà prouvé par l'histoire!

II. L'ENSEIGNEMENT.

En plus du problème causé par les ouvriers, le problème de l'enseignement préoccupe sérieusement l'Eglise. L'enseignement s'est très peu développé étant donné surtout que le Portugal pendant la période coloniale prohiba tout enseignement de par la loi (jusqu'en 1822). L'analphabétisme en est la triste conséquence. En 1950, 35,75% seulement de la population, y compris les enfants, pouvaient lire et écrire et ce pourcentage n'était que de 49, 51 pour les personnes au-dessus de 15 ans. Le nord, de nouveau, se distingue du sud dans un sens négatif; il est évident que l'analphabétisme est plus répandu à la campagne qu'en ville quoique le pourcentage soit là aussi encore assez élevé. Même des villes comme Rio de Janeiro et São Paulo comptent encore respectivement 20,11% et 20,34% d'analphabètes parmi les personnes de plus de 5 ans. Cette ignorance de la population, ainsi que nous l'avons déjà vu, a non seulement des répercussions pour l'Etat mais aussi pour l'Eglise.

L'analphabétisme heureusement, cependant, est en très forte régression, ce qui peut être démontré par des chiffres: en 1872, 84,53% — en 1950, 64,25%. L'une des principales causes de l'analphabétisme reste néanmoins aussi bien le manque d'instituteurs que le manque d'établissements scolaires, de sorte qu'un grand nombre d'enfants sont dans l'impossibilité physique de suivre un enseignement. Le Brésil, au cours de ces dernières décennies a fourni un gros effort pour rattraper le retard. Ainsi, de 1932 à 1952, le nombre des élèves de l'enseignement primaire a augmenté de 173% et celui des élèves de l'enseignement moyen même de 736%. Mais il faut avouer — et ceci est une plainte générale — que l'enseignement est devenu plus superficiel, surtout dans les écoles de l'enseignement secondaire ou moyen.

L'enseignement primaire est presque exclusivement donné par des institutrices, ce qui a pour l'Eglise l'heureuse conséquence que les enfants sont ainsi préservés de l'influence funeste exercée en général par les instituteurs. En revanche, ces derniers prédominant dans l'enseignement secondaire, un grave problème d'ordre religieux et moral se pose à l'Eglise dans ce secteur de l'enseignement. C'est pourquoi la plupart des congrégations religieuses destinent passablement de leurs membres à l'enseignement moyen. Dans les 2.265 établissements d'enseignement secondaire, que le Brésil comptait en 1952, l'Eglise était représentée par 231 religieux et religieuses (1954).

CONCLUSION.

L'impression générale que l'on peut avoir sur l'Eglise au Brésil se présente sous deux aspects : d'une part le côté sombre de la situation, d'autre part, son côté lumineux c'est-à-dire les vastes possibilités que l'avenir peut lui réserver.

I. Le côté sombre.

Le côté sombre de la situation s'explique en grande partie par le manque de prêtres qui, dès le début, s'est fait sentir de façon tragique pour l'Eglise au Brésil, et qui ne permet pas de donner à la population une éducation vraiment morale et religieuse.

La franc-maçonnerie, au temps de sa haute conjoncture, réussit parfaitement à s'implanter au Brésil et à marquer son empreinte sur la politique du gouvernement et la vie publique. C'est pourquoi les forces opposantes sur le plan moral et religieux purent se développer dans une proportion telle qu'elles constituent actuellement une menace pour l'existence même du catholicisme dans ce pays. L'Eglise se voit donc placée face une tâche immense. Pour affronter ces forces opposantes, elle doit faire appel à l'aide effective de l'Etat et de ses fonctionnaires. Quoique l'Etat se montre bien disposé vis-à-vis de l'Eglise, de nombreux politiciens et fonctionnaires, à cause de leur indolence et souvent de leur corruption, sont les partisans ou même les représentants typiques de ces forces opposantes. Ceci explique pourquoi l'Etat ne parvient pas à accélérer la lutte contre l'analphabétisme, pourquoi les atteintes à la morale publique ne sont pas condamnées plus efficacement, pourquoi les pratiques superstitieuses et souvent païennes du spiritisme et autre mouvements sont souvent subventionnées sous prétexte d'encourager le folklore et pourquoi, enfin, la législation sociale n'est pas appliquée plus sérieusement.

D'autre part, le côté sombre de la situation trouve aussi son explication dans les conditions géographiques et topographiques du pays. Son immense superficie et son territoire très montagneux causent de très grandes difficultés en ce qui concerne les communications (routes, chemins de fer, P.T.T.) et compliquent énormément les tâches de l'administration, ce dont l'Européen occidental ne peut se faire aucune idée. L'Institut national de statistique a constaté récemment que peut-être 1/6 seulement du territoire politique du Brésil environ pouvait être compris dans la vie sociale du pays. Nous avons étudié dans le détail les conséquences que cela entraîne pour la vie administrative de l'Eglise. Le côté sombre de la situation enfin peut être attribué, en partie, au clergé local dont il est beaucoup exigé au Brésil. En général, le prêtre nouvellement ordonné, sans aucune expérience, doit en tant que vicaire assumer l'entière responsabilité

d'une paroisse de ville comptant 20.000 catholiques ou d'une paroisse à la campagne avec une superficie énorme. Doit-on alors s'étonner que dans maintes occasions il manque de prudence, que, éloigné de ses confrères, il ne trouve pas le soutien religieux et moral nécessaire, que l'isolement lui pèse et le décourage et fasse vaciller une vocation sacerdotale ou même sombrer une vocation ? Lorsque l'on porte un jugement sur ces derniers cas relativement nombreux, si l'on veut être juste on doit absolument tenir compte de ces observations.

La préparation des candidats au sacerdoce, tant au point de vue moral qu'au point de vue intellectuel, exige des qualités particulièrement solides. Personne ne dira que les séminaires correspondent entièrement à ces exigences. Cependant, grâce à une intervention énergique de Rome, on a pu constater au cours de ces dernières décennies, ainsi que nous l'avons déjà dit, une remarquable amélioration dans l'éducation donnée par les séminaires.

La hiérarchie, dont les membres doivent être des héros et des saints pour pouvoir faire face à leur tâche surhumaine, est visiblement handicapée par les grandes distances dans ses contacts personnels, pourtant si nécessaires si elle veut remplir sa tâche efficacement. En outre, elle ne dispose pas d'une équipe organisée d'experts en théologie, en droit ou en pastorale, au Brésil plus que nulle part ailleurs nécessaires. C'est alors seulement que l'on serait capable d'établir un programme d'action pour ce pays immense qui compte 122 circonscriptions ecclésiastiques. Ce plan, d'un côté, devrait être conçu de façon suffisamment uniforme pour résoudre les nombreux problèmes aux dimensions nationales et, d'un autre côté, devrait être suffisamment souple pour s'adapter aux grandes différences existant entre régions. Etant donné le manque d'experts, les actions entreprises à l'échelon national (par exemple la lutte contre le protestantisme et le spiritisme, la formation de catéchistes laïcs, la propagande en faveur des vocations sacerdotales) sont trop peu efficaces; dans certains endroits, elles se voient paralysées dans leurs efforts et ailleurs souffrent de trop d'improvisation. En attendant cependant, un premier pas vers une pastoration organisée à l'échelon national est fait: la Conférence nationale des évêques, fondée récemment, et dont le secrétariat est tenu par l'un des évêques auxiliaires de Rio de Janeiro, Dom Helder Câmara, réunira régulièrement l'épiscopat brésilien.

II. Le côté lumineux.

Tout d'abord il faut mentionner l'appui que le gouvernement brésilien accorde à l'Eglise. Bien que la séparation de l'Eglise et de l'Etat ait été décrétée officiellement, les relations officielles, tout en n'étant pas réglées dans un concordat, sont très bonnes et

les deux parties vivent en parfaite harmonie. Il faut signaler aussi l'existence d'une coopération réciproque pour la promotion du bien-être" garantie par la Constitution. L'Etat non seulement se fait représenter officiellement à la plupart des cérémonies solennelles mais encore accorde d'importantes subventions à presque tous les grands projets ecclésiastiques comme, par exemple, à la construction de la Basilique nationale de Notre-Dame d'Aparecida ou tel que ce fut le cas pour la préparation du Congrès eucharistique international tenu à Rio. En outre, la législation contient beaucoup de dispositions favorables à l'Eglise et parfois d'une importance capitale pour elle. L'article 163 de la Constitution déclare: „La famille est constituée par le mariage indissoluble et a le droit d'être protégée par l'Etat." En ceci, le Brésil peut être compté parmi les pays, relativement peu nombreux, qui prohibent le divorce de par la loi. L'Eglise a toute liberté de fonder des établissements scolaires catholiques primaires, secondaires et supérieurs, où les diplômes obtenus sont reconnus au même titre que ceux des écoles publiques. L'instruction religieuse, bien que pas obligatoire, est facultative toutefois dans les écoles publiques. L'Eglise n'est pas assujettie à l'impôt et le clergé est exempté du service militaire. Le Brésil a un représentant diplomatique près le St. Siège et autorise l'assistance religieuse également en temps de paix dans l'armée, la marine et l'aviation. Il en est de même pour les prisons. Enfin, le parti communiste est interdit par la loi. On peut interpréter cette mesure de diverses façons. Pour l'Eglise, elle est d'une valeur primordiale du fait déjà qu'elle renforce et confirme sa propre attitude à l'égard du communisme.

Il est un second côté réjouissant dont l'importance peut être estimée seulement par celui qui peut comparer la situation actuelle de l'Eglise à celle d'il y a 50 ans. Il s'agit du grand progrès réalisé dans plusieurs secteurs importants de la vie catholique au cours de la seconde moitié du siècle dernier. La hiérarchie se développa à un tel point qu'elle devint alors l'un des organismes les plus grands de l'Eglise dans le monde. Le développement des petits et des grands séminaires est satisfaisant et leur niveau aussi bien moral qu'intellectuel s'est amélioré, ce qui a donc des conséquences heureuses sur le niveau du clergé lui-même. Une propagande intense pour le recrutement sacerdotal est menée. L'enseignement catholique supérieur se développant rapidement (il existe des universités catholiques à Rio de Janeiro DF, à São Paulo, Belo Horizonte, Porto Alegre, Bahia. Recife et Fortaleza) offre de nouvelles perspectives pour propager dans la classe intellectuelle la conception chrétienne, classe qui compte déjà beaucoup plus de catholiques qu'auparavant. A ce propos, il faut mentionner particulièrement l'organisation pour intellectuels catho-

liques, le „Centrum Dom Vital" qui déploie dans divers centres urbains une activité remarquable. Puis il faut remarquer que la population brésilienne est dotée de plusieurs qualités présentant un caractère positif pour le catholicisme. Ce peuple, indubitablement, possède une civilisation profondément chrétienne qui se manifeste entre autres par une délicatesse de comportement presque proverbiale et à laquelle doit être attribué aussi, dans une large mesure, le fait qu'au Brésil, contrairement aux Etats-Unis et à l'Afrique du Sud, le problème racial ne se pose pas. Cette civilisation chrétienne s'exprime aussi dans une bonté de coeur avec un sens prononcé de la charité, et c'est pourquoi un Brésilien lorsqu'il est témoin d'un cas misérable ne peut laisser sa bourse fermée. Elle s'exprime enfin par une générosité qui, en maintes occasions, se traduit par un apostolat spontané de pur mérite mais non organisé. En outre, l'âme de ce peuple est toute imprégnée d'un sentiment religieux profond, inné, qui peut beaucoup mieux s'épanouir dans le catholicisme que dans le protestantisme et qui en même temps peut immuniser contre l'irreligiosité ou l'apostasie. Ce sentiment naturel constitue le fondement de l'attachement du Brésilien à la Foi catholique.

III. Perspectives d'avenir.

Sur la base de ces côtés sombre et lumineux de la vie de l'Eglise au Brésil, il est possible de faire des prévisions pour l'avenir.

La situation est très inquiétante vu le grand manque de prêtres et l'ignorance religieuse qui en découle, vu que la classe ouvrière n'est pas assez protégée contre les influences communistes, vu enfin l'attraction du spiritisme et autres pratiques superstitieuses. Si des mesures préventives ne sont pas prises à temps, l'Eglise brésilienne subira de grandes pertes, peut-être irréparables, et le Brésil sera même en majeure partie perdu pour le catholicisme. On peut s'imaginer le recul que cela signifierait pour l'ensemble dont de l'Amérique latine, étant donné que le Brésil représente 1/3 du catholicisme mondial.

Les possibilités qu'offre le catholicisme au Brésil sont toutefois encore assez grandes pour qu'un développement en sens contraire soit réalisable. Rome se montre à cet égard optimiste et n'a pas du tout abandonné le catholicisme brésilien. Cet optimisme part de la conviction qu'il est plus facile pour le catholicisme de conserver le Brésil avec ce qu'il offre d'encourageant et de donner à la vie ecclésiastique de ce pays son plein essor, que de reconquérir des régions qui ont apostasié ou de conquérir des pays païens. Mais pour atteindre ce but, il serait de toute nécessité que l'Eglise tout entière, à l'exemple de Rome, se préoccupe intensément et d'une manière concrète du Brésil. Le „pays de la Ste Croix", qui compte le plus de catholiques au monde, en vaut bien la peine!

BIBLIOGRAPHIE

Les remarques ci-après doivent être faites en ce qui concerne les statistiques relatives au Brésil utilisées dans la présente étude.

- a) Les statistiques *civiles* de l'Institut brésilien de Géographie et de Statistique peuvent contenir des lacunes et des erreurs du fait surtout que les données qui lui ont été *fournies* sont incomplètes bien qu'il ait des sections dans tout le Brésil et une grande équipe de fonctionnaires à sa disposition. L'*élaboration* des données, par contre, est absolument parfaite et répond aux exigences les plus modernes de la statistique.
 - b) Les statistiques *ecclésiastiques* montrent toutes des lacunes et contiennent toutes des erreurs plus ou moins importantes, non seulement en raison du fait que les données recueillies sont incomplètes ou fausses mais encore en raison d'une élaboration imparfaite. En outre, maintes fois, elles divergent entre elles considérablement. Grâce à une comparaison précise entre les diverses statistiques, il nous a été possible de combler des lacunes et de rectifier des erreurs. Les données statistiques, par conséquent, surtout celles de source ecclésiastique, n'ont qu'une valeur relative mais toutefois suffisante, à notre avis, pour servir de base à une esquisse sociographique ecclésiastique du Brésil.
- Nous donnons ci-après la liste des travaux que nous avons surtout utilisés:

I. STATISTIQUES

- a) *civiles*: L'Anuário estatístico do Brasil de plusieurs années surtout 1954, édité par le Conseil National de statistique de l'Institut brésilien de Géographie et de statistique — Rio de Janeiro.
- b) *ecclésiastiques*
Anuario pontificio, Citta del Vaticano 1953.
O Brasil Católico, 2 volumes (1er volume sur le clergé diocé-

sain, 2ème volume sur les ordres religieux à congrégations), édité par J. B. Lehmann, SVD, Juiz de Fora, 1953—54.
Estatística do Culto Católico Romano de la Province ecclésiastique de Rio de Janeiro (1946—1950), édité par le Service de Statistique démographique, morale et politique du Ministère de la Justice et des Affaires intérieures. — Rio de Janeiro 1953.
Anuário dos Religios do Brasil, édité par la Revista da Conferência dos Religiosos do Brasil — Rio de Janeiro, 1955.
Seminários do Brasil — compte rendu de la seconde réunion des directeurs de séminaires, 1954. Petrópolis, 1955.
Anuario ecclesiastico da Arquidiocese de St. Sebastião do Rio de Janeiro, édité par la Curie métropolitaine — Rio de Janeiro 1955.
Guia Católico para a Arquidiocese de São Paulo. São Paulo, 1954.

II. ÉTUDES

- CARD. MOTA, Archevêque de São Paulo, Panorama religioso do Brasil, dans: Boletim Eclesiástico. Órgão oficial da Arquidiocese de São Paulo, 33 (1955) p. 235—255.
Anonyme, le Catholicisme au Brésil, dans: Informations catholiques internationales, août 1955, p. 13—24.
DR. G. SCHMIEDER, S. J., Brasiliens Katholicismus, dans: Orientierung. Katholische Blätter für weltanschauliche Information, 19 (1955) p. 143—146.
DR. E. PRANGENBERG, O. F. M., Sozialrecht in den vereinigten Staaten Brasiliens. Historisch-soziologische Untersuchung. Paderborn, 1953.
MONS. AGNELO ROSSI, O protestantismo no Brasil, dans: Brotéria, 61 (1955) p. 287—290.
IRINEU LEOPOLDINO DE SOUSA, S. D. B., Densidade e distribuição dos religiosos pelas varias Unidades da Federação, dans: Revista da Conferência dos Religiosos do Brasil, 1 (1955), p. 30—42.



Der Brasilianische Spiritismus als Religiöse Gefahr

von

Prof. Dr. Boaventura Kloppenburg, O.F.M., Petrópolis, (Brasilien)

DIEM AUGUST 1953 IN BELÉM DO PARA TAGENDE Nationalkonferenz des brasilianischen Episkopates erklärte in ihrer ersten ordentlichen Sitzung, dass von allen doktrinären Verirrungen, die gegenwärtig den christlichen Glauben in Brasilien bedrohen, der Spiritismus als die grösste Gefahr betrachtet werden müsse.

Dennoch mag es angebracht sein eingangs darauf hinzuweisen, dass die spiritistische Gefahr nicht ausschliesslich ein brasilianisches Phänomen darstellt. Wir finden diese Abirrung, wenngleich in anderen Schattierungen und geringeren Ausmassen, allenthalben in der Welt. In England beispielsweise — wir stützen uns hier auf die Forschungsergebnisse des Londoner "Observer" — haben die verschiedensten Formen des Aberglaubens, der Magie, des Okkultismus, grösste Verbreitung gefunden. Man hat festgestellt, dass ein Drittel der englischen Frauen ihre Orientierung bei Wahrsagern suchen. In Paris wurden, nach den Angaben von P. Ph. Schmidt S. J., 34.607 Hellseher, Okkultisten und Wahrsager aller Art gezählt. Nach der Monatschrift "Popular Science Monthly" zahlen die Amerikaner jährlich 125 Millionen Dollars (500 Millionen DM) an ihre Wahrsager. Eine repräsentative Umfrage des Institutes für Demoskopie in Allenbach a. Bodensee ergab, dass sich jeder zehnte Erwachsene in Westdeutschland vom Wahrsagen beeinflussen lässt. Ohne Zweifel hat die religiöse Heimatlosigkeit und die Ungewissheit über das Schicksal von Millionen Gefangener und Vermisster diesem Aberglauben stärksten Auftrieb gegeben.

Man kann auch nicht behaupten, Brasilien sei in Lateinamerika das einzige Land, das vom Bazillus des Spiritismus zersetzt wird. Kuba, Haiti, Porto Rico, S. Domingos, einige Diözesen Mexikos (Tabasco, Tehuantepec, Papantla, Tamaulipas, Chiapas, Tulancingo) und Argentinien (Buenos Aires, Cordoba, Corrientes, La Plata, Bahia Blanca, Santa Fé) berichten von einer bedeutenden Anzahl spiritistischer Zentren. Vor allem sind die Informationen aus Argentinien beängstigend. In einem von Dr. Angel Centeno in 1955 veröffentlichten Werk, "El Espiritismo", lesen wir auf Seite 135 folgendes: "Die Zahl der (beim Kultusministerium) registrierten spiritistischen Einrichtungen beläuft sich m.E. auf 300. Neben diesen jedoch besteht in jeder Stadt, wie klein sie auch sein mag, eine Unzahl nicht eingeschriebener Gruppen und Gesellschaften, die für gewöhnlich keinen Kontakt miteinander haben.

In der Bundeshauptstadt gibt es Zonen, wie Flores und Liniers, mit ausgesprochen spiritistischer Dichte; wie auch Avellaneda, das einen wahren Herd des Spiritismus darstellt. Im grossen Buenos Aires kann man mit 70-100.000 treuen Anhängern rechnen, die regelmässig an Sitzungen teilnehmen. Darin sind allerdings weder die zahlreichen Neugierigen und gelegentlichen Besucher noch auch jene einbegriffen, die spiritistische Riten zu Hause vollziehen; mit ihnen würden wir zweifellos zu alarmierenden Resultaten kommen". Die meist fanatische und am meisten auf Proselytenmacherei ausgehende Gruppe ist die "Escola Científica Basílio" (gegründet im Jahre 1917 durch Basílio Portal), die in ihren 60 Zentren monatlich 1.500 bis 2.000 neue Mitglieder aufnimmt. Ende 1954 veröffentlichte der argentinische Episkopat ein gemeinsames Hirtenschreiben über den Spiritismus, in dem klare Richtlinien für einen energischen Feldzug in der gesamten Nation gegeben wurden.

Das spiritistische Phänomen ist in irgendeiner Form Allgemeingut der Menschheit, und eine zweitausendjährige christliche Geschichte hat es nicht auszulöschen vermocht. P. Schmidt hat recht, wenn er sagt: "Die Sibyllen des alten Rom und die Pythien Griechenlands sind von ihrem Thron und ihren Dreisitzen herabgestiegen. Nicht durch narkotische Dämpfe, wie einst bei den Orakeln in Hellas, sondern aus Kaffeesatz, Teeblättern, aus dem Brustbein der Gans, aus Karten, Handlinien, Träumen, aus Horoskopen, aus Zahlen, aus spiritistischen Sitzungen, aus Tischrücken, aus der Praxis des siderischen Pendels, aus dem bekannten Schlüssel-experiment mit dem Gebetbuch, aus Stichproben der Heiligen Schrift usw. wird orakelt."

I. DATEN ÜBER DEN BRASILIANISCHEN SPIRITISMUS.

Unter allen Nationen jedoch nimmt Brasilien ohne Zweifel eine Sonderstellung ein; es wird allgemein als "die grösste spiritistische Nation der Welt" anerkannt. Die in Paris erscheinende "Revue Spirite" betont in ihrer September-Oktobernummer des Jahres 1954 die absolute Führung Brasiliens in der spiritistischen Bewegung. Der "Reformador", offizielles Organ der "Federação Espírita Brasileira", schreibt im Märzheft des Jahres 1955 auf Seite 58: "Brasilien ist heute das meist kardecistische Land des Planeten (das dem von Allan Kardec kodifizierten Spiritismus folgt). Im gesamten brasiliani-

schen Bundesgebiet hat die Einführung der Reinkarnationslehre begonnen. Unser Spiritismus ist die vollkommenste kardecistische Doktrin der Welt. In Brasilien werden mehr Bücher Allan Kardecs vertrieben als in allen andern Ländern zusammengekommen; es ist eine Literatur gewachsen, die völlig mit der Kodifizierung übereinstimmt". Es folgt dann die siegesfrohe Feststellung: "Brasilien ist das grösste spiritistische Land des Planeten".

Im September 1953 hatte dieselbe offizielle Zeitschrift bereits mit Genugtuung festgestellt: "Dank der FEB (Federação Espírita Brasileira), dank den Arbeiten der Febianer (Anhänger der FEB) ist Brasilien unter allen Ländern der Welt dasjenige, das am meisten vom Geiste Allan Kardecs durchdrungen ist. Dank der FEB und ihrer wirksamen Propaganda stellt unser Land unter allen Ländern der Welt die grösste Anzahl Spiritisten, die meisten spiritistischen Gesellschaften und die beste Sozialfürsorge . . . Dank der FEB und ihrer fortdauernden Tätigkeit kann das Herz der Welt (so nennen sie in ihrer Begeisterung Brasilien) sich rühmen, den grössten spiritistischen Verlag des Planeten zu besitzen. Dank der FEB und ihrer Propagandarbeit nehmen 99,99 % der brasilianischen Spiritisten die Lehre Allan Kardecs an, einschliesslich die Doktrin der Reinkarnation . . . Dank der FEB und ihrer fortgesetzten Verbreitung der Werke Kardecs haben diese in Brasilien eine weit öftere Neuauflage erlebt als in allen übrigen Ländern zusammengekommen; und stets in einer niedrigeren Preislage, zuweilen mit einer Differenz von 60 % . . . Dank der FEB durchdringen Allan Kardec und Chico Xavier (Francisco Cândido Xavier, berühmtes Medium von Pedro Leopoldo, der schon an die 50 Werke "psychograviert" hat) heute mit ihren Esperantog Ausgaben 80 Länder".

A. DER KARDECISTISCHE SPIRITISMUS.

Soweit wir Gelegenheit hatten, die Situation des Spiritismus in Brasilien zu untersuchen, glauben wir, dass obige Behauptungen der Wirklichkeit entsprechen. Leider besitzen wir keine genauen statistischen Daten über die spiritistische Bewegung Brasiliens. Angesichts der verschiedenen Stellungen, die man dem Spiritismus gegenüber einnehmen kann und die wir weiter unten klarlegen werden, scheint es uns auch geradezu unmöglich z.Zt. eine exakte Darstellung der Bewegung zu geben. Nur eine gut ausgebildete und vornehmlich in Religionssoziologie spezialisierte Equipe wäre dazu in der Lage. Derartige Equipen stehen uns jedoch nicht zur Verfügung. Was man mit aller Sicherheit sagen kann, ist dies: Der Spiritismus befindet sich in einer Blüteperiode, sein Fortschritt ist offenbar und geradezu beängstigend. Von Jahr zu Jahr nimmt er zu, dehnt sich aus bis in die entlegensten Ortschaften des Binnenlandes, durchdringt alle sozialen Schichten,

erfasst auch die Reichen und Intellektuellen und hat gegenwärtig im Militär seine besten Propagandisten und Beschirmer gefunden.

Zur Erläuterung mögen einige Daten dienen: Die Personenstandsaufnahme von 1940 ergab allein für den Bundesdistrikt (Verwaltungsgebiet der Hauptstadt) 75.149 Spiritisten, die sich offiziell als solche bekannten, die nicht mehr katholisch sein wollten und die darum als wirkliche Apostaten anzusehen sind. Bei der Zählung von 1950 war die Zahl der Spiritisten im gleichen Bezirk bereits auf 123.775 angewachsen. Man konnte also im Stadtkreis von Rio de Janeiro innerhalb von 10 Jahren einen Zuwachs von 48.626 feststellen. Dabei muss erwähnt werden, dass hier die Anhänger einer zweiten spiritistischen Gruppe, der sogenannten "Umbanda", die wir weiter unten behandeln werden, nicht eingegriffen wurden; ebensowenig die Zahl derer — und sie ist sehr gross —, die zwar nicht als Spiritisten gelten wollen, die aber dennoch von spiritistischen Ideen beeinflusst sind, die gelegentlich spiritistische Sitzungen besuchen, dort Rezepte und Heilmittel erbitten, die Geister der Verstorbenen beschwören, kurz solche, die mit dem Spiritismus sympathisieren oder ihm gegenüber eine gefährliche Neugierde an den Tag legen.

Ein ähnliches Anwachsen der spiritistischen Welle beobachteten wir auch im fortschrittlichen und verhältnismässig gut kultivierten Staate Rio Grande do Sul; mehr noch in Goiás und anderen Staaten der Union.

In der Mainummer 1955 des "Boletim Eclesiástico", offizielles Organ der Erzdiözese São Paulo, wurden aufschlussreiche Daten veröffentlicht über die religiöse Situation in dieser bedeutenden Erzdiözese. Die Anzahl der Spiritisten (die sich bei der letzten Personenstandsaufnahme ausdrücklich als solche bekannten) wird mit 100.000 angegeben. Nicht weniger als 660 spiritistische Zentren werden aufgeführt. Und zwar handelt es sich hier ausschliesslich um die Anhänger Allan Kardecs; die Umbandisten sind in der Statistik nicht berücksichtigt. Schliesslich werden noch 1.000 (!) Sozialunternehmen erwähnt; darunter Schulen, Fürsorge, 7 Verlage, 17 Zeitungen und Zeitschriften, ein eigener Rundfunk und verschiedene Radioprogramme in andern Stationen. Die Erzdiözese Curitiba (Hauptstadt des Staates Paraná), bekannt durch ihr hohes Kultur- und Religionsniveau, teilt uns offiziell mit, dass 40 % ihrer Bevölkerung mit dem Spiritismus sympathisiert.

Um eine Übersicht zu gewinnen über den derzeitigen Stand und über das Anwachsen des Spiritismus in den einzelnen Staaten des Bundesgebietes, wie auch in den Munizipien der Länderhauptstädte, geben wir in der folgenden Tabelle einige demographische Daten, die dem Ergebnis der Volkszählung von 1940 bzw. 1950 entnommen wurden.

Einheiten der Spiritistischen Föderation	Gesamt- Bevölkerung		Spiritist. Bevölkerung				Munizipien der Länder- Hauptstädte	Bevölkerung im Jahre 1950	
			Total		% des Gesamtbe- völkerung				
	1940	1950	1940	1950	1940	1950		Total	Spirit.
Guaporé	—	36.935	—	63	—	0,17	Pôrto Velho . .	27.244	38
Acre	79.768	114.755	127	184	0,16	0,16	Rio Branco . .	28.246	67
Amazonas . . .	438.008	514.099	1.565	1.626	0,36	0,32	Manáus	139.620	1.178
Rio Branco . .	—	18.116	—	38	—	0,21	Boa Vista . . .	17.247	38
Pará	944.644	1.123.273	2.052	2.847	0,22	0,25	Belém	254.949	2.316
Amapá	—	37.477	—	41	—	0,11	Macapá	20.594	22
Maranhão . . .	1.235.169	1.583.248	1.030	2.017	0,08	0,13	São Luís	119.785	609
Piauí	817.601	1.045.696	195	507	0,02	0,05	Teresina	90.155	260
Ceará	2.091.032	2.965.450	2.598	5.903	0,12	0,22	Fortaleza . . .	270.169	4.699
R.G. do Norte .	768.018	967.921	920	1.744	0,12	0,18	Natal	103.215	1.161
Paraíba	1.422.282	1.713.559	1.137	2.961	0,08	0,16	João Pessoa . .	119.326	1.545
Pernambuco . .	2.688.240	3.395.185	6.638	19.237	0,25	0,57	Recife	524.682	13.711
Alagoas	951.300	1.093.137	1.934	2.169	0,20	0,20	Maceió	120.980	1.572
F. de Noronha .	—	581	—	2	—	0,34	—	—	—
Sergipe	542.326	644.361	457	2.184	0,08	0,34	Aracaju	78.364	1.502
Bahia	3.918.112	4.834.575	5.879	12.458	0,15	0,26	Salvador	417.235	5.129
Minas Gerais .	6.736.416	7.717.792	59.611	113.920	0,88	1,48	B. Horizonte . .	352.724	14.032
S. d. Aimorés . .	66.994	160.072	308	1.267	0,46	0,79	—	—	—
Esp. Santo . . .	750.107	861.562	13.624	18.296	1,82	2,12	Vitória	50.922	1.435
R. de Janeiro .	1.847.857	2.297.194	42.277	64.501	2,29	2,81	Niterói	186.309	9.406
Distr. Federal .	1.764.141	2.377.451	75.149	123.775	4,26	5,21	R. de Janeiro .	2.377.451	123.775
São Paulo . . .	7.180.316	9.134.423	155.037	242.972	2,16	2,66	São Paulo	2.198.096	71.638
Paraná	1.236.276	2.115.547	9.421	26.230	0,76	1,24	Curitiba	180.575	4.828
S. Catarina . . .	1.178.340	1.560.502	4.247	7.537	0,36	0,48	Florianópolis . .	67.630	3.701
R.G. do Sul . . .	3.320.689	4.164.821	56.113	115.552	1,69	2,77	Pôrto Alegre . .	394.151	25.664
Mato Grosso . .	432.265	522.044	5.899	12.594	1,36	2,41	Cuiabá	56.204	1.456
Goiás	826.414	1.214.921	17.182	44.198	2,08	3,64	Goiânia	53.389	3.524
BRASILIEN . . .	41.236.315	51.944.397	463.400	824.553	1,12	1,59	—	—	—

Bezüglich dieser offiziellen Daten muss wohl in Betracht gezogen werden, dass sie sich lediglich auf den kardecistischen Spiritismus beziehen. Hinsichtlich der umbandistischen Richtung wurde bis heute noch keine statistische Feststellung getroffen. Gleichfalls ist der hohe Prozentsatz derer, die mit dem Spiritismus sympathisieren, ausser acht gelassen. Die hier angeführten Spiritisten haben sich ausdrücklich als solche, d.h. als Apostaten bekannt.

B. DER UMBANDISTISCHE SPIRITISMUS.

Obgleich wir nicht über genaue Zahlen dieser stark anwachsenden spiritistischen Richtung verfügen, können wir doch einiges aus persönlicher Erfahrung berichten. Im September 1954 besuchten wir, mit ausdrücklicher Erlaubnis der kirchlichen Behörde inkognito die verschiedensten "terreiros" der Umbanda in den Vorstädten von Rio de Janeiro, unterhielten uns mit den Anhängern dieser Sekte und nahmen teil an ihren Sitzungen. Man kann sagen, dass es in diesen Vorstädten keine Strasse gibt, die nicht ihr eigenes Zentrum hat. Jede Pfarrei weist deren hunderte auf! Befragt über ihre Religion — niemand vermutete natürlich hinter dem Fragesteller einen Priester — antworteten selbst die Vorsteher der "terreiros", die sogenannten "baba-lãos", dass sie "auch katholisch" seien. Im Verlaufe dieser Untersuchung werden wir noch sehen, wie

die Umbanda tatsächlich eine Paganisierung des Katholizismus darstellt. Bei der Personenstands-aufnahme jedoch wurden die Anhänger dieser Sekte allesamt als "Katholiken" registriert und zwar aus dem einfachen Grunde, weil die öffentlichen Behörden sie ausdrücklich vom "culto espírita" ausgeschlossen hatten.

Wie aus dem Buche "Doutrina e Ritual de Umbanda" (Rio de Janeiro, 1951), das sich als offiziell von der "Confederação Espírita Umbandista" anerkanntes Werk ausgibt, ersichtlich ist, zählte man vor 4 Jahren allein im Bundesdistrikt der Hauptstadt und im Staate Rio de Janeiro etwa 30.000 "tendas", "centros" und "terreiros" (verschiedene Bezeichnungen für umbandistische Lokale).

Am 7. April 1953 erklärte Kommissar Rui A. Tenório, Leiter der Abteilung für "Toxicos e Mistificações da Delegacia de Costumes e Diversões" (bei dieser Behörde werden nämlich die Lokale der Umbanda und Macumba registriert) dem Vertreter der Presse, dass bis zu jenem Tage allein in Rio de Janeiro schon 7.000 spiritistische Zentren gemeldet waren. Vielleicht nicht in dem Ausmasse, aber doch auch in bedeutender Stärke erscheint dasselbe Phänomen in Recife (Pernambuco), Salvador (Baía), Santos (São Paulo), Porto Alegre (Rio Grande do Sul) und in andern Städten.

Bemerkenswert und beklagenswert ist dabei noch, dass die "terreiros" als Anziehungspunkte für den

Tourismus von den öffentlichen Behörden begünstigt werden. So sieht beispielsweise der Haushaltsplan des Munizipiums Rio de Janeiro für das Rechnungsjahr 1955 nicht weniger als 10.000.000 (zehn Millionen!) Cruzeiros vor als Subvention für die Zentren der Umbanda.

II. SPIRITISTISCHE GRUPPIERUNGEN IN BRASILIEN

Der brasilianische Spiritismus teilt sich in zwei scharf voneinander geschiedene Hauptgruppen, von denen eine jede wiederum sich aufteilt in eine Reihe autonomer Untergruppen, die oft nur wegen beiläufiger Differenzen gegeneinanderstehen. Die beiden Grossgruppen sind:
der kardecistische Spiritismus (auch hoher oder wissenschaftlicher Spiritismus) und
der umbandistische Spiritismus (auch niedriger Spiritismus oder Spiritismus des "terreiro").

A. DER KARDECISTISCHE SPIRITISMUS.

Diese Richtung stützt sich auf die Werke des Allan Kardec, von dem sie auch ihren Namen genommen hat. Allan Kardec ist ein Pseudonym für den französischen Autor Hippolyte Léon Denizart-Rivail, der im Jahre 1804 in Lion geboren wurde und im Jahre 1869 in Paris starb. Sein Hauptwerk trägt den Titel: "Le livre des esprits contenant les principes de la doctrine spirite". Es erschien in seiner Erstauflage am 18. April 1857. Dieser Tag gilt als Gründungstag des Spiritismus. Hippolyte Léon Denizart-Rivail schrieb ferner "Le livre des médiums" und "Le spiritisme à sa plus simple expression", Bücher, die mit erstgenanntem am 20. April 1864 indiziert wurden. Sämtliche Bücher Kardec's, wie auch die seiner bedeutendsten Schüler, C. Flammarion und L. Denis, wurden ins Portugiesisch übertragen und oftmals in Brasilien publiziert. Sie werden als Fundamentalwerke des kardecistischen Spiritismus angesehen. Neben ihnen wurden aber auch zahlreiche andere Autoren, darunter auch einheimische, verbreitet, wie Leopoldo Cirne, Guillon Ribeiro, Cairbar Schutel, Leopoldo Machado, Carlos Imbasahy, Mário Cavalcanti de Mello.

Es ist der kardecistische Spiritismus, der sich in Brasilien am stärksten behaupten und am besten organisieren konnte. Die zentrale Führung liegt bei der "Federação Espírita Brasileira", die in den Einzelstaaten über gut organisierte Zweigverbände verfügt. Die "Federação" wurde am 1. Januar 1884 gegründet. Eine spiritistische Bewegung hatte allerdings schon früher bestanden. Im Jahre 1865 gründete Teles de Menezes in Salvador (Baía) den "Grupo Familiar". Dieser publizierte 1869 die erste spiritistische Zeitschrift auf brasilianischem Boden, die den Titel trug: "O Eco do Além-Túmulo". Seit 1873 trug der "Grupo Familiar" den Namen "Associação Espírita Brasileira". Im selben Jahre

erstand in Rio de Janeiro die "Sociedade de Estudos Espíricos Grupo Confúcio". Zwei Jahre später, 1875, veranlasste der Buchhändler Garnier die portugiesische Übersetzung der Hauptwerke Kardec's. Im Jahre 1883 erschien die erste Nummer des "Reformador", der mit der Gründung der "Federação Espírita Brasileira", im nächsten Jahre, Hauptorgan des Verbandes wurde und es bis auf den heutigen Tag geblieben ist. Der erste spiritistische Nationalkongress fand sich 1881 in Rio de Janeiro zusammen. Bei dieser Gelegenheit wurde der "Centro da União Espírita do Brasil" gegründet. Bald folgten weitere Zentren in den verschiedenen Staaten der Bundesrepublik. In chronologischer Folge können wir folgende Gründungen anführen:
Am 29-5-1887 — Sociedade Espírita Riograndense;
„ 24-8-1902 — Federação Espírita do Paraná;
„ 1-1-1904 — Federação Amazonense;
„ 7-3-1904 — Federação Pernambucana;
„ 20-5-1906 — União Espírita Paraense;
„ 24-6-1908 — União Espírita Mineira;
„ 17-3-1921 — Federação Espírita do Rio Grande do Sul;
„ 27-3-1921 — Liga Espírita de Vitória;
„ 31-3-1926 — Liga Espírita do Distrito Federal;
„ 29-4-1926 — Federação Espírita do Rio Grande do Norte;
„ 9-9-1930 — União Espírita Sergipana;
„ 2-2-1933 — União Federative Espírita Paulista;
„ 28-7-1935 — Federação Espírita de Alagoas;
„ 17-5-1936 — Federação Espírita do Estado de São Paulo;
„ 24-4-1945 — Federação Espírita Catarinense;
„ 1-8-1951 — União Espírita Cearense.

Es besteht nun aber keine absolute Einmütigkeit unter diesen Zweigverbänden. An sich nebensächliche und periphere Verschiedenheiten teilen die kardecistische Grossgruppe in verschiedene Untergruppen. So kennen wir:

— die *Roustainisten*, Anhänger des J. B. Roustaing; es handelt sich um Doketisten, welche die Meinung vertreten, Christus habe nur einen Scheinleib gehabt; übrigens ist die "Federação Espírita Brasileira" offiziell roustainistisch, obschon viele ihrer Mitglieder sich nicht damit abfinden.

— die *Ubaldisten*; sie folgen dem italienischen Spiritisten P. Ubaldi, Autor einer reichen Literatur, der gegenwärtig seinen Wohnsitz in Brasilien hat; ihre doktrinäre Ausrichtung ist monistisch und extrem evolutionistisch.

— die *Unabhängigen*, die zwar der Lehre Allan Kardec's folgen, sich aber keineswegs den Anordnungen des Zentralverbandes unterwerfen wollen und in sekundären Punkten, Riten, Zeremonien usw. eigene Wege gehen.

B. DER UMBANDISTISCHE SPIRITISMUS.

Als Organisation ist er jüngerem Datums, befindet

sich noch in der ersten Entwicklungsphase. Dennoch handelt es sich um eine äusserst starke Bewegung, die sich mancherorts und vornehmlich unter der schwarzen Bevölkerungsgruppe breitmacht. Es wäre jedoch falsch, wenn man sie ausschliesslich auf die Schwarzen beschränken wollte. Viele Angehörige der weissen Rasse, und selbst Mitglieder der sogenannten höheren Gesellschaft, besuchen heute die Zentren der Umbanda. Wir sind der Meinung, dass dieser Zweig des Spiritismus gegenwärtig gefährlicher ist als der kardecistische. Er ist äusserst volkstümlich und vermag seinen Anhängern mehr zu bieten. Vom Kardecismus unterscheidet er sich vor allem durch seine komplizierten Riten. Seine Führer suchen unter dem Namen "Umbanda" (ein Wort afrikanischen Ursprunges, das die Bedeutung hat von Fetischist oder Geisterbeschwörer; näher bestimmend noch: Hohepriester des Bantu-Kultes) die Bewegungen des "Batuque" (im Sueden), der "Macumba" (in Rio) und des "Candomblé" (in Baía) zusammenzufassen. Der Umbandismus verfügt bereits über mehr denn 50 Werke, die seine Lehren und Riten unter das Volk tragen; er besitzt Zeitschriften und Zeitungen. Es fehlt ihm indes noch die geschlossene Einheit. Andererseits kann man beobachten, wie gewisse Doktrinen und Riten sich immer stärker und allgemeiner ausprägen; sie könnten mit der Zeit Gegensätzliches überbrücken. Alle bisherigen Versuche, eine Einigung auf nationaler Basis zustande zu bringen, schlugen fehl. Dennoch haben sich bereits einige bedeutende Gruppen in Föderationen zusammengeschlossen; so haben wir beispielsweise in Rio de Janeiro:

- die Confederação Espírita Umbandista;
- die União Espírita de Umbanda no Brasil;
- die União dos Espiritistas de Umbanda;
- die Fraternidade Eclética Espiritualista Universal.

Obwohl diese grösseren Verbände sich untereinander befehden, geeint und geschlossen stehen sie zusammen wenn es gilt, den Umbandismus als solchen zu verteidigen.

Man könnte nun die Frage aufwerfen: welches sind die Motive, die den umbandistischen Spiritismus so anziehend machen? Wo liegt die magische Kraft, die die Massen in ihren Bann zieht? Wir heben einige Punkte hervor:

1. *Der unmittelbare Kontakt mit der Geisterwelt.* Dieses Phänomen geht übrigens jede Art von Spiritismus an. Die Verbindung mit den Geistern wird spürbar: die Umstehenden sehen es mit eigenen Augen, wie ein "Geist" Besitz nimmt von seinem "Instrument", dem Körper des Mediums, hören selbst den Orakelspruch. Das Phänomen der Trance, der Besessenheit, der "Herabkunft des Heiligen" (baixa do santo). Diese Dinge — mögen sie real oder illusorisch sein — werden immer als wahr dargestellt und haben darum eine aussergewöhnliche Überzeugungskraft. Man stelle sich einmal lebhaft

vor, was es für einen Menschen bedeuten kann, "viva voce" einem Geiste seine Schwierigkeiten zu offenbaren und von ihm "viva voce" Rat und Trost zu erhalten.

2. *Die Gewalt des Geheimnisvollen.* Diese Gewalt ist sozusagen greifbar. Das Geschehen kommt dem Beobachter wie ein Wunder vor. Nicht ein Wunder, das sich irgendwo und irgendwann einmal ereignet hat, sondern ein Wunder, das sich allabendlich in räumlicher Nähe vollzieht.

3. *Der sichere Schutz gegen schädliche Einflüsse.* Sofern die Vorschriften des umbandistischen Rituals und die Anordnungen des "Heiligen" erfüllt sind, gibt der Spiritismus seinen Gläubigen jede Versicherung. Für alles, Liebeskummer, Berufsschwierigkeiten, Gesundheitsfragen . . . gibt es eine Lösung.

4. *Der soziale Einfluss der Leiter.* Derart stark ist der persönliche Einfluss den die Leiter in ihrer Gemeinschaft ausüben, dass die Anhänger sich spontan und widerstandslos allen Anordnungen fügen.

5. *Die Betonung "ekstatischer" Werte.* Rhythmus, Gesang, Tanz (samba!), lebhafter Kostüme, gross aufgezogene Feste . . ., das alles fasziniert die Volksseele. Jeder nimmt unmittelbar und aktiv teil an diesem Kult. Und, was hinzukommt: die Behörden beschirmen ihn als touristische Attraktion.

6. *Der Synkretismus.* Man erstrebt bewusst eine völlige Verschmelzung aller völkisch-religiösen Werte. Die Schriften des umbandistischen Spiritismus betonen fortwährend diese Tendenz. Kulturelemente der Bantu, Gêges und Indianer finden sich neben denen der Kardecisten und Esoteriker, und all diese vermengt mit solchen der Katholiken und Protestanten. Jedes Element bildet somit eine Brücke zu den Anhängern anderer Kulturen und anderer Kulte. Wer aber nicht tief erfasst wurde von seiner Religion, vermeint allzuleicht im Umbandakult die Wesenselemente seines Glaubens zu entdecken. Damit sind die Voraussetzungen für eine Proselytenmacherei auf breiter Basis gegeben.

7. *Der Einfluss der schwarzen Rasse.* Es darf nicht übersehen werden, dass 33 % der brasilianischen Bevölkerung die Erbmasse des Afrikaners in sich tragen. Aber auch der Grossteil der Weissen ist von dieser Erbmasse psychologisch beeinflusst. Der brasilianische Soziologe Gilberto Freire hat in seinen Werken (Casa-Grande e Senzala und Sobrados e Mucambos) darauf hingewiesen, dass in der Vergangenheit die Mehrzahl der weissen Kinder durch schwarze Ammen gestillt wurde.

8. *Die Unwissenheit und religiöse Verwirrenheit.* Es fehlt dem Volke an gründlicher religiöser Bildung. Sicherlich spielt der grosse Priesterangel eine nicht zu unterschätzende Rolle. Aber es muss auch gesagt werden, dass die meisten Priester sich nicht genügend mit dem Problem des Spiritismus befassen, ja, dass sie heute noch nicht einmal um die Sekte der Umbanda wissen. Wir hatten Gelegenheit mit

Pfarrern zu sprechen, in deren Pfarrbezirk es hunderte von umbandistischen "terreiros" gibt, und sie wussten nicht einmal was Umbanda ist. Bedenkenlos lassen sie jedweden zur Taufe und Firmung zu. Wir stellen mit Bedauern fest, dass eine wirksame Gegenpropaganda fehlt.

C. WEITERE FORMEN DES SPIRITISMUS.

Neben den beiden Hauptformen finden sich noch andere spiritistische Gruppen, die Wert darauf legen weder Kardecisten noch Umbandisten zu sein.

1. *Der wissenschaftliche Spiritismus.* Er dankt seine Gründung dem Portugiesen Luis José de Matos, hat seinen Sitz im "Centro Espírita Redentor" und beherrscht zahlreiche Zweigniederlassungen im Innern des Landes. Nekromantie und Magie sind in diesen Zentren zu Hause. Seine Anhänger sind krasse Pantheisten und, obwohl sie die Reinkarnation annehmen, erklärte Gegner Allan Kardecs. Das Fundamentalwerk dieser Bewegung, so sagt man, sei durch den "Astral Superior" diktiert worden.

2. *Die Theosophie.* Obgleich die theosophistische Bewegung, von Helena Blavatski ins Leben gerufen, ursprünglich den Spiritismus widerlegen sollte, entwickelte sie sich in Brasilien praktisch zu einer eigenen spiritistischen Richtung. Doktrinär gesehen handelt es sich um Pantheisten und Vertreter der Reinkarnation.

3. *Der Esoterismus.* Die Esoteriker sind zusammengefasst im "Círculo Esotérico da Comunhão do Pensamento". Auch diese Richtung, wie sie sich in ihren Schriften, die im Selbstverlag "O Pensamento" (Der Gedanke) erscheinen, darstellt, ist offensichtlich spiritistisch, reinkarnistisch und pantheistisch. Wir besitzen keine konkreten Daten über die Ausdehnung dieser Bewegung, wissen jedoch, dass sie im nationalen Raum weit verbreitet ist.

4. *Der Okkultismus.* Geheimkulte finden sich überdies noch in andern Organisationen, die irgendwie auf den Spiritismus oder selbst auf die Freimaurerei zurückgehen. Unter den verschiedensten Namen suchen sie auch in katholischen Kreisen Eingang zu finden. Erinnert sei nur an die Rosacruzisten und Yoguisten.

Anmerkung: Bezüglich des umbandistischen Spiritismus besteht unter den brasilianischen Spiritisten eine grosse Meinungsverschiedenheit. Es geht um die Frage: Kann und muss die Umbanda als wirklicher Zweig des Spiritismus angesehen werden? Während vieler Jahre haben die Kardecisten dieses verneint und für sich die Ausschliesslichkeit in Anspruch genommen. Ihre Schlussfolgerung war diese: Wir sind die einzigen Erben Allan Kardecs. Er hat das Wort "Spiritismus" geprägt für unsere spiritualistische Bewegung, die von ihm ausging. Andere haben sich dieses Namens bedient um eine wesentlich andere Bewegung zu bezeichnen. — Desungeachtet fuhren die Umbandisten ruhig fort

sich Spiritisten zu nennen und ihre "tendas", "terreiros" und "cabanas" als spiritistische Zentren zu betrachten. Und sie tun es mit Recht, da die umbandistische Lehre in ihrem Wesen nicht verschieden ist von der kardecistischen. Wie wir noch sehen werden, bestehen Differenzen, aber sie sind nur beiläufiger Natur. Geisterbeschwörung und Reinkarnationsglaube sind Wesensbestandteile sowohl des Kardecismus wie auch des Umbandismus. Angesichts dieser Tatsache, und um die Gemüter zu beruhigen, hat dann auch schliesslich die "Federação Espírita Brasileira", die führende Körperschaft der kardecistischen Bewegung, offiziell erklärt: "Uns stützend auf Kardec können wir sagen: Jeder, der an die Offenbarung der Geister glaubt, ist Spiritist . . . Demzufolge ist jeder Umbandist Spiritist, weil er die Offenbarung der Geister annimmt; aber nicht jeder Spiritist ist auch schon Umbandist, weil nicht jeder Spiritist die (magischen) Praktiken der Umbanda annimmt" (vgl. Reformador, Juli 1953, S. 149). Dennoch sind die Diskussionen in dieser Hinsicht bis auf den heutigen Tag nicht verstummt. Wir können noch hinzufügen: Die Umbanda bejaht nicht nur die Offenbarung der Geister, sie nimmt auch tatsächlich Geisterbeschwörungen vor und vertritt, wie wir weiter unten sehen werden, die kardecistische Lehre der Reinkarnation. Mit vollem Recht wird diese Richtung daher als Spiritismus bezeichnet.

III. NEKROMANTIE UND MAGIE IM SPIRITISMUS.

Es scheint unerlässlich, den Spiritismus — wenigstens wie er sich in Brasilien zeigt — unter einem zweifachen Gesichtswinkel zu sehen und zu beurteilen. Er hat eine praktische und eine doktrinaire Seite. Hier interessiert uns zunächst der praktische Aspekt. Gleich stellen sich uns zwei Phänomene: Nekromantie und Magie.

Unter *Nekromantie* verstehen wir die angebliche Kunst Geister zu beschwören oder — unter Zuhilfenahme mechanischer Mittel oder natürlicher Methoden — mit den Seelen der Verstorbenen oder andern Geistern des Jenseits in Verbindung zu treten, um sich mit ihnen zu unterhalten und von ihnen Mitteilungen zu empfangen.

Unter *Magie* verstehen wir die angebliche Kunst Geister anzurufen und sie dem Menschen dienstbar zu machen, sei es zu seinem Nutzen oder zu seinem Schaden.

Der *kardecistische Spiritismus* gibt vor, nichts mit der Magie gemein zu haben, obwohl uns von allen Seiten Nachrichten kommen, dass diese spiritistische Grossgruppe neben der Nekromantie, der Geisterbeschwörung, die ihr wesentlich ist, sich auch intensiv mit Magie befasst. "Ärzte des Raumes" (médicos do espaço) werden gerufen, um Operationen auszuführen, Rezepte auszufertigen, "passes"

vorzunehmen. Man nennt das allerdings nicht Magie, sondern "Karitas".

Der *umbandistische Spiritismus* hingegen will wesentlich magisch sein, sieht seine spezifische Mission in der Magie. Alle Zentren der Bewegung stehen weithin im Banne der Magie. Für alle möglichen Dinge des täglichen Lebens gibt es "unfehlbare" Sprüche und Riten, so beispielsweise um die Geliebte zur Rückkehr und zur Heirat zu zwingen; um zu erreichen, dass der Ehemann sich mit dem Liebesverhältnis seiner Gattin abfindet; um den Mann an die Frau zu binden; um zu bewirken, dass eine Frau den Mann einer andern gewinne; um im Traume zu erfahren, mit wem man heiraten wird; um das Leben der andern zu verstricken und ihre Geschäfte zu zerstören; um andere zu einer Untat zu zwingen; um die Feinde zu bestrafen mit Krankheit oder Tod; usw." (vgl. Oliviera Magno: "Prática de Umbanda", Rio de Janeiro 1952, S. 59). Bezüglich der Terminologie muss folgendes beachtet werden: Die Umbandisten bezeichnen als "magia branca" (Weisse Magie) jene, welche bestimmt ist Gutes zu tun, als "magia negra" (Schwarze Magie) diese, die bestimmt ist Böses zu bewirken. Beide Arten jedoch wollen das sein, was katholische Moralisten als "magia nigra" bezeichnen.

Der "Conselho Federativo Nacional", Vorstand des spiritistischen Zentralverbandes (FEB), veröffentlichte im Jahre 1943 seine "Allgemeinen Normen", worin es heisst, dass in allen spiritistischen Sitzungen, auch in den öffentlichen Studiensitzungen (sessões públicas de estudo), Mitteilungen aus dem Jenseits entgegengenommen werden. Folglich hat in allen spiritistischen Sitzungen die Nekromantie ihren Platz.

IV. DER DOKTRINÄRE ASPEKT DES SPIRITISMUS.

Nekromantie und Magie setzen an sich nur ein Minimum an Doktrin voraus, nämlich die Annahme einer geistigen Welt, in der zahlreiche Geister umherirren, die man anrufen und beschwören kann, um sich mit ihnen zu unterhalten (Nekromantie), und derer man sich bedienen kann um Gutes oder Böses zu bewirken (Magie). In Wirklichkeit jedoch und konkret gesehen sind in Brasilien sowohl Nekromantie wie auch Magie verbunden mit einem geschlossenen doktrinären, philosophischen und theologischen System. Es geht hier um einen Punkt von kapitaler Bedeutung, auf den wir die besondere Aufmerksamkeit richten möchten. Allerdings können wir im Rahmen dieser Arbeit nur eine summarische Darstellung der Lehre geben und werden dabei nur die oben angeführten beiden Hauptrichtungen (Kardecismus und Umbandismus) berücksichtigen.

A. DIE LEHRE DES KARDECISTISCHEN SPIRITISMUS.

Die kodifizierte Lehre Allan Kardecs, welche von Léon Denis und anderen Anhängern des Gründers bestätigt und erweitert wurde, und die in zahllosen Büchern, Schriften, Katechismen, Radioprogrammen und Konferenzen fortwährend unter der katholischen Bevölkerung verbreitet wird, kann in folgende Punkte zusammengefasst werden:

1. Die Kardecisten sind davon überzeugt, dass es bis zur Stunde drei Offenbarungen gegeben hat. Die erste geschah durch Moses: das Judentum; die zweite durch Christus: das Christentum; die dritte, gegeben durch die Gesamtheit der Geister des Jenseits, wurde kodifiziert durch Allan Kardec: der Spiritismus oder Kardecismus. Sie glauben, dass die feierliche Verheissung Christi, den Tröster zu senden, im Spiritismus ihre Erfüllung gefunden hat. Der Geist der Wahrheit kam nicht am Pfingsttage über die Apostel, er kam über Allan Kardec, und fortwährend gibt er noch heute seine Offenbarungen durch die Medien. Darum hat die Bibel keinen endgültigen Wert, sie wurde nicht einmal von Gott inspiriert. Diese Feststellung gilt sowohl für das Alte wie für das Neue Testament. Die Spiritisten gefallen sich darin „Ungereimtheiten“ und „Widersprüche“ in der Heiligen Schrift aufzudecken. Der "Reformador", offizielles Organ der FEB, bestimmt eindeutig die Stellung des Spiritismus zur Bibel: "Vom Alten Testament empfiehlt sich uns nurmehr der Dekalog und vom Neuen allein die Moral Jesu. Wir betrachten als zweitrangig, oder selbst als widerrufen und wertlos, 90% des Bibeltextes" (Reformador, Januar 1953, S. 23).

2. Als authentische Erben rationalistischer und liberalistischer Prinzipien wiederholen die Kardecisten die all bekannten Angriffe gegen das Geheimnis, gegen das, was sie "blinden Glauben" nennen, und gegen den dogmatischen Charakter der christlichen Lehre. Als Subjektivisten erklären sie den Menschen autonom und frei von jeder Bindung an kirchliche Autorität und Überlieferung. Als Naturalisten behaupten sie, dass die Gesetze der Natur niemals "verletzt" werden durch göttliche Eingriffe; womit sie von vornherein jegliches Wunder verwerfen. Als extreme Evolutionisten vertreten sie eine allmähliche Entwicklung nicht nur der Natur, sondern auch der Ideen, auch der Religion; damit lehnen sie a priori eine eigentliche göttliche Offenbarung ab. Als Rationalisten schliessen sie aus dem Evangelium jedes übernatürliche Element aus und erklären als falsch, was sie zu verstehen nicht imstande sind.

3. Nach ihnen ist Jesus Christus nicht die zweite Person der Gottheit, schon aus dem einfachen Grunde, weil es in Gott keine drei Personen gibt. Sie betrachten Christus auch nicht als Gott: er ist der Gesandte Gottes, das Medium Gottes. Er kam, um der geistige Herrscher dieses irdischen Planeten zu

sein. Man kann ebensowenig behaupten, sagen sie, Christus habe durch sein Leiden und seinen Tod die Menschheit erlöst. Jeder Mensch ist sein eigener Erlöser, muss sich selbst erlösen durch seine eigenen persönlichen Kräfte. Léon Denis fasst mit aller Gewissenhaftigkeit die kardecistische Lehre zusammen, wenn er schreibt: "Nein, es war nicht die Mission Christi, mit seinem Blute die Sünden der Menschheit zu sühnen. Nicht einmal das Blut Gottes wäre dazu imstande. Jeder muss sich selbst erlösen von der Unwissenheit und dem Übel. Nichts ausser uns wäre fähig so etwas zu vollbringen. Das bestätigen uns tausende von Geistern an allen Orten der Welt" (vgl. "Cristianismo e Espiritismo", 5. Aufl., S. 88). Und der "Reformador", die bereits mehrfach zitierte Zeitschrift des Zentralverbandes, sagt klar und eindeutig: "Die Rettung bekommt man weder durch Gnade noch durch das am Kreuz vergossene Blut Jesu; die Rettung ist Sache der individuellen Anstrengung, die jeder einsetzt nach Mass seiner Kräfte" (Reformador, Oktober 1951, S. 236). Gott, so sagen sie, spendet keine Gnaden, er kann sie nicht spenden. Folglich bedürfen wir auch keiner Gnadenmittel. Überflüssig sind daher alle Sakramente, die von der Kirche erfunden wurden um über die Menschen zu herrschen und . . . um sich zu bereichern.

4. Der Zentralpunkt, um den das gesamte philosophische und doktrinaire System des Kardecismus kreist, von wo aus alle übrigen Behauptungen bedingt und erhärtet werden, der zugleich die Verneinung fast aller christlichen Grundwahrheiten fordert, ist die Reinkarnation. Diese Lehre wurde kurz zusammengefasst in dem lapidären Satz, den die Anhänger Allan Kardecs auf die Grabplatte ihres Meisters schrieben: "Geboren werden, sterben, wiedergeboren werden und immer fortschreiten: das ist das Gesetz". Die Lehre der kardecistischen Palingenesie, wie sie heute noch in Brasilien verbreitet wird, lässt sich in folgende Grundelemente zusammenfassen:

- a. Mehrzahl der irdischen Existenzen: Das gegenwärtige Leben ist nicht unsere erste und nicht unsere letzte körperliche Existenz. Wir haben bereits gelebt und wir werden noch oftmals leben in immer neuen körperlichen Materien. Darum verteidigen sie die Vorexistenz der Seele, leugnen die Einmaligkeit des Erdenlebens und verwerfen das besondere Gericht nach dem Tode.
- b. Andauernder, unerlässlicher und allgemeiner Fortschritt zur Vollkommenheit: Das Gesetz des Fortschritts treibt die Seele zu immer neuem Leben, gestattet nicht nur keinen Rückschritt, sondern auch kein Stehenbleiben auf halbem Wege, und viel weniger noch erlaubt es einen definitiven und endlosen Zustand der Verdammung. Früher oder später werden alle die endgültige Vollkommenheit erreichen. Aus die-

sem Grunde verneinen sie die christliche Lehre von der Vergeltung nach dem Tode (Himmel), verneinen die Existenz eines Ortes ewiger Verdammung (Hölle), verwerfen die christliche Ansicht über den Teufel.

- c. Erreichung des Endziels durch streng persönliche und eigene Verdienste und Anstrengungen: Hierin liegt die Reinkarnation begründet. In jeder ihrer irdischen Existenzen macht die Seele Fortschritte in dem Masse ihrer Anstrengungen. Jedes begangene Übel wird persönlich gesühnt in neuen und schwierigen Inkarnationen. Wir haben hier die Lehre der absoluten Selbsterlösung. Das Erlösungswerk Christi wird verworfen. Gott kann keine Sünden vergeben, wenn nicht unsere eigene Genugtuung voraufgeht.
- d. Endgültig unabhängiges Leben vom Körper und von der Materie: In andauerndem Fortschreiten auf dem Wege der Vollkommenheit, durch immer neue Inkarnationen, bekleidet sich die Seele mit stets feineren, weniger materiellen Körpern, um endlich das Leben eines reinen Geistes zu führen, der sich Gott zur Verfügung stellt und die göttlichen Befehle in der Weltregierung durchführt. Man lehnt folglich die substantielle Einheit von Leib und Seele ab und bestreitet die Auferstehung aller Toten in der Endzeit.

Zusammenfassend können wir sagen, dass die spiritistische Doktrin tatsächlich die absolute Leugnung der christlichen Lehre darstellt. Um uns dieses einmal konkret vor Augen zu führen, bringen wir anschliessend die traurige Litanei der spiritistischen Verneinungen, von denen wir eine jede mit Stellen aus den Hauptwerken des Kardecismus belegen können¹⁾.

Obwohl Umbandisten und Kardecisten sich gegenseitig befehden, und auch tatsächlich doktrinaire Verschiedenheiten die beiden Hauptgruppen voneinander scheiden, können wir doch bei genauer Untersuchung eine weitgehende Übereinstimmung feststellen.

1. *Wesentliche Übereinstimmung zwischen der umbandistischen und kardecistische Lehre:* Dass in Wirklichkeit kein Wesensunterschied besteht zwischen den beiden Gruppen, erhellt aus folgender Beweisführung:

- a. Der "Catecismo de Umbanda" (Rio de Janeiro, 1954), der in seiner Einleitung erklärt, nur das hervorheben zu wollen, "was von der Mehrheit der Umbandisten angenommen wird" (S. 5), fragt auf Seite 66: "Besteht ein Unterschied zwischen Umbanda und Kardecismus?" Seine

¹⁾ Es war durch den Umfang dieses Artikels notwendig diesen Abschnitt einigermaßen zu kürzen. Der Verfasser zählt 40 von dem Spiritismus faktisch geleuchtete Glaubenspunkte auf, welche den ganzen Glaubensschatz der christlichen Frohbotschaft, angefangen vom Trinitarischen Mysterium bis zum Geheimnis der Inkarnation und des jüngsten Gerichtes, umfassen.

- Antwort ist eindeutig: "Was die Lehre angeht, so gibt es keinen Unterschied. Die Lehre der Umbanda ist dieselbe des Allan Kardec. Ihre Grundlage ist die Evolution, der geistige Fortschritt, durch Leiden hindurch, im Verlauf der Reinkarnationen; wenn nötig, die Übung der Caritas, um die Entwicklung zu beschleunigen".
- b. Der erste umbandistische Kongress (Rio de Janeiro, Oktober 1941) approbierte mit absoluter Einmütigkeit 7 Schlussfolgerungen. Die vierte hat folgende Fassung: "Seine (nämlich des Umbandismus) Lehre gründet auf dem Prinzip der Reinkarnation des Geistes in verschiedenen aufeinanderfolgenden Erdenleben, als notwendige Etappen zur planetarischen Entwicklung". In der fünften heisst es: "Seine Philosophie besteht darin, dass er das menschliche Sein als ein Teil der Gottheit sieht, aus der es in klarem und reinem Zustande hervorgegangen und in die es schliesslich am Ende seines Entwicklungsganges im selben Zustand der Klarheit und Reinheit, den es durch eigene Kraft und eigenen Willen errungen hat, wiederaufgenommen wird". Hier haben wir es offenbar mit Pantheismus, Reinkarnation und Selbsterlösung zu tun, Prinzipien, die zu einer nicht enden wollenden Kette von Verneinungen der christlichen Lehre führen.
 - c. In dem Werke "Doutrina e Ritual de Umbanda" (Rio de Janeiro, 1951), das Wert darauf legt, offiziell von der "Confederação Espírita Umbandista" approbiert und adoptiert zu sein, lesen wir auf Seite 68: "Der Umbandist glaubt an das Gesetz der Reinkarnationen, an das Gesetz der Evolution der Seelen".
 - d. Emanuel Zespo (Deckname für Paulo Menezes), der in gewissen Kreisen als "Codificador" der Umbanda angesehen wird, lehrt in seinem Werk "O que é a Umbanda" (Rio de Janeiro, 1914, S. 47), dass "der Spiritismus der Umbanda restlos die kardecistische Revelation annimmt"; und ferner (S. 51): "Die Umbanda akzeptiert die Verbindung mit den Geistern der Verstorbenen, die dritte kardecistische Offenbarung; absorbiert daher alle Elemente und Lehren des Spiritismus".
2. *Sekundäre Unterscheidungsmerkmale zwischen Umbandismus und Kardecismus*: Ungeachtet der wesentlichen Übereinstimmung bestehen dennoch gewisse Differenzen zwischen den beiden Hauptgruppen des brasilianischen Spiritismus. Zwei Unterscheidungspunkte — wenn gleich von beiläufiger Natur für den Lehrgehalt —, die dem äusseren Gepräge eine besondere Note geben, dienen hervorgehoben zu werden:
- a. Nach der Lehre des Kardecismus besteht das Geisterreich des Jenseits ausschliesslich aus den Seelen der Verstorbenen (desencarnadas). Es gibt keine andere Ordnung geistiger Wesen. Diese Meinung steht in offenem Widerspruch zum

christlichen Standpunkt bezüglich der Existenz und Wesenheit der Engel und Dämonen. Der Umbandismus seinerseits unterscheidet drei Arten von Geistern im Reiche des Jenseits:

- "Orixás" = Gottheiten oder höhere Geister;
- "Eguns" = Seelen der Verstorbenen, die sich im "terreiro" offenbaren;
- "Exus" = böse Geister, die von vielen Umbandisten mit den Dämonen der christlichen Lehre identifiziert werden.

- b. Die Kardecisten sind gemässiger und nüchterner in ihren Beschwörungsriten; sie verfügen über minimale Kultvorschriften. Die Umbandisten jedoch legen grössten Wert auf Äusserlichkeiten und bedienen sich bei der Beschwörung und Erscheinung der Geister eines überschwenglichen, komplizierten und exotischen Rituals. Das gleiche gilt von ihrem Kult, der zu einem wahren Götzendienst, ja selbst zur Teufelsanbetung herabgesunken ist.

In diesen beiden Punkten gedenkt der Umbandismus die sogenannte "Dritte Offenbarung" Allan Kardec's zu verbessern, zu übertreffen. Er betrachtet sich selbst als die vollkommenste Form von Religion: die "Vierte Offenbarung".

V. DER RELIGIÖSE ASPEKT DES SPIRITISMUS.

Der Spiritismus Brasiliens — und wir handeln nur über diesen — hat eine charakteristische Note von geradezu weittragender Bedeutung: er will Religion sein und als Religion gewertet werden. Er muss darum als wirkliche akatholische oder häretische Sekte im streng juristischen Sinnes des Kirchenrechts gesehen und behandelt werden.

Wir stützen uns auf namhafte Autoren (Larraona, Regatillo, Schaefer, Maroto, Beste, Vermeersch, Coronata; vgl. *Revista Eclesiástica Brasileira*, 1954, S. 126 ff.), wenn wir drei Elemente herausstellen, die das Wesen dessen ausmachen, was das Kirchliche Gesetzbuch als "secta acatholica" oder "secta haeretica" bezeichnet:

- a. handelt es sich um eine Gesellschaft oder organisierte Gruppe von Personen;
- b. verfolgt diese Gesellschaft oder organisierte Gruppe in erster Linie religiöse Ziele;
- c. leugnet sie die christliche Lehre oder vertritt falsche Glaubenssätze.

Nun kann aber durchaus kein Zweifel darüber bestehen, dass diese Wesenselemente beim brasilianischen Spiritismus zutreffen. Was den dritten Punkt betrifft (Leugnung der christlichen Lehre oder Verfechtung falscher Glaubenssätze), so haben wir diese Tatsache im vorigen Kapitel dieser Arbeit ausgiebig erhärtet. Erinnern wir nur noch einmal daran, was der "Reformador", das offizielle Organ der "Federação Espírita Brasileira", im September 1953 schrieb: "Dank der FEB und ihrer Propaganda-

arbeit nehmen 99,99 % der brasilianischen Spiritisten die Lehre Allan Kardecs an, einschliesslich die Doktrin der Reinkarnation". — Bezüglich des ersten Punktes (dass es sich in unserem Falle um eine Gesellschaft oder organisierte Gruppe handelt) halten wir eine längere Beweisführung für überflüssig. Sowohl der Kardecismus (geleitet durch die "Federação Espírita Brasileira" mit Sitz in der Bundeshauptstadt und durch ihre Zweigverbände in den einzelnen Staaten, die wiederum aufgegliedert sind nach Munizipien und Distrikten), wie auch der Umbandismus (gegliedert und geteilt in verschiedene Verbände und Gruppen, wie "Confederação Espírita Umbandista", "União Espírita de Umbanda no Brasil", "Fraternidade Eclética Espiritualista Universal" usw. ist in der Tat eine organisierte und registrierte Gesellschaft, die von der Behörde als "gemeinnützig" (de utilidade pública) anerkannt wurde.

Es bleibt uns nunmehr zu beweisen, dass sowohl in der kardecistischen wie auch in der umbandistischen Gruppe auch das zweite Wesenselement der akatholischen Sekte vorhanden ist: das beide nämlich in erster Linie religiöse Ziele verfolgen.

A. DER KARDECISTISCHE SPIRITISMUS WILL RELIGION SEIN.

Wir wissen sehr wohl, dass die Kardecisten bei gewissen Gelegenheiten, aus propagandistischen Gründen, ihre religiösen Absichten verheimlichen und den Spiritismus als blosser Wissenschaft, als Philosophie darzustellen versuchen. Wir wollen auch nicht in Abrede stellen, dass er vielleicht in andern Ländern ohne diesen spezifischen Charakter möglich ist. In Brasilien jedoch muss der Kardecismus, wie er heute gelehrt und propagiert wird, den akatholischen und häretischen Sekten gleichgestellt werden. Der bekannte spiritistische Autor Leopoldo Machado schrieb in der "Revista Internacional de Espiritismo" (Matão, SP., Juli 1953, S. 105): "Es ist wahr, nur in Brasilien und nur in der portugiesischen Sprache wird der Spiritismus als Religion gepredigt und empfunden". Zur Erhärtung dieser Behauptung könnten wir zahllose Artikel aus der spiritistischen Presse anführen. Beschränken wir uns jedoch auf eine mehr offizielle Beweisführung:

1. Auf dem II. Panamerikanischen Kongress des Spiritismus bestanden die brasilianischen Vertreter darauf, folgende Erklärung zu formulieren und in den Akten niederzulegen: "Die Spiritisten Brasiliens, vereint auf dem II. Panamerikanischen Kongress, mit dem Ausdruck der grössten Hochachtung vor der Denk- und Gewissensfreiheit, bestätigen, dass in Brasilien die spiritistische Lehre, ohne Beeinträchtigung ihrer wissenschaftlichen und philosophischen Aspekte, auf dem Evangelium Christi gegründet ist, überzeugt davon, dass sie selbst der in denselben Evangelien "Verheissene Tröster" ist. Darum betrachten wir, die wir in Brasilien leben und die wir

gebunden sind an die spiritistische Lehre, diese als Religion".

2. Selbst Allan Kardec — obgleich er Sätze geschrieben hat wie diesen: "Der Spiritismus ist vor allem Wissenschaft, er denkt nicht an dogmatische Fragen" — hat Dokumente hinterlassen, die unzweideutig den religiösen Charakter seiner Bewegung betonen: "Der Spiritismus ist dazu berufen auf Erden eine aussergewöhnliche Rolle zu spielen . . Er wird die Religion Christi wiederherstellen, die in den Händen der Priester zu einem Handelsobjekt, zu einem gemeinen Geschäft geworden; er wird die wahre Religion einführen, die natürliche Religion, die vom Herzen kommt und unmittelbar zu Gott geht, ohne sich an den Fransen der Soutane oder an den Stufen des Altars aufzuhalten" (Obras Póstumas, 10. Aufl., S. 268). An anderer Stelle spricht der "Geist der Wahrheit" zu Allan Kardec: "Es kommt die Stunde, in der du den Spiritismus darstellen sollst, wie er ist, allen kündend, wo die wahre von Christus gegebene Lehre zu finden ist. Es kommt die Stunde, in der du im Angesichte des Himmels und der Erde verkünden sollst, dass der Spiritismus die einzige wahrhaft christliche Überlieferung ist, die einzige wahrhaft göttliche und menschliche Institution" (Ebd., S. 227).

3. Levindo Mello, Präsident der "Sociedade de Medicina e Espiritismo", schrieb im Vorwort zum Buche Alfredo d'Alcântaras, "Umbanda em Julgamento" (Rio de Janeiro, 1949, S. 16): "Da der Spiritismus das eigentliche Christentum Jesu ist in Geist und Wahrheit, kann und darf er nicht ersetzt werden durch irgendeine andere Religion oder Sekte, und muss er im Laufe der Zeit und mit der Aufklärung der menschlichen Intelligenz die einzige Religion werden". Vielleicht fusst hierauf die "Prophezeiung" der "Revista Internacional de Espiritismo" (Matão, SP., August 1952, S. 126), die besagt, dass "Dogmen, Sakramente, äussere Kulte verbrannt werden wie dürres Reisig im Feuer, das der Spiritismus entfacht hat. Die Sekten, die vorgeben Religion zu sein, werden verschwinden in der Masse, in der der Spiritismus fortschreitet . . ."

4. Zwar hat der Nationale Bundesrat, Organ der "Federação Espírita Brasileira" im Juli 1953 erklärt, dass der Spiritismus — obwohl die "durch Christus verheissene Offenbarung" — eine religiöse (!) Lehre sei ohne eigentliche Dogmen, ohne Liturgie, ohne Symbole, ohne organisiertes Priestertum" (Reformador, 1953, S. 123). Es ist aber eine evidente Tatsache, dass er Dogmen besitzt (Evolutionismus, Reinkarnation, Selbsterlösung, Gewissheit der endgültigen Vollkommenheit, Existenz Gottes, Unsterblichkeit der Seele usw.) und dass er über ein eigenes, wenn auch einfaches und bescheidenes Ritual verfügt. Denn den "Allgemeinen Vorschriften" zufolge, die im Jahre 1953 von ebendenselben Zentralverband für das gesamte Bundesgebiet erlassen

wurden, müssen in allen spiritistischen Zentren zwei Arten von Sitzungen gehalten werden: Öffentliche Studiensitzungen (*sessões públicas de estudo*) und Praktische Arbeitssitzungen (*sessões de trabalhos práticos*); und für beide Arten gibt es bestimmte rituelle Vorschriften. Für erstere, die einem jeden offen stehen, ist folgende Ordnung vorgeschrieben:

- a. Vorbereitung der geistigen Atmosphäre (durch Lesung, kurze Ansprache des Präsidenten usw.);
- b. Einführendes Gebet, "im Namen Jesu";
- c. Entgegennahme einer oder mehrerer psychographischer Mitteilungen (d.h. Beschwörung der Geister);
- d. Lesung des zu behandelnden Lehrpunktes und Erklärung desselben (folglich eine Art Predigt);
- e. Schlussgebet.

Gesagt wird ferner, dass die Sitzungen nicht über 1½ Stunde hinausgehen sollen; dass der Vorbeter stehen soll, wenn er die Gebete spricht, während die Anwesenden, je nach Anordnung des Präsidenten, stehend oder sitzend zuhören. Für die sogenannten Arbeitssitzungen werden strengstes Stillschweigen, grösste Konzentration, "geistiges Fasten", frugale Ernährung, Enthaltung von alkoholischen Getränken gefordert. Diese Vorschriften gelten für die einfachsten Sitzungen. Es bestehen somit rituelle Normen, wie bescheiden sie auch sein mögen. Damit erscheint die spiritistische Sitzung als wirklicher Kultakt der "spiritistischen Religion", ebenso wie die nüchternen Kulthandlungen des protestantischen Gottesdienstes.

5. Der kardecistische Autor Carlos Imbassahy, der gegenwärtig als der intellektuelle Führer des brasilianischen Spiritismus gilt, hat ein eigenes Buch geschrieben um den Beweis zu erbringen, dass der Kardecismus Religion ist. Der Titel des Buches lautet: "Religião, Refutação às razões dos que combatem a parte religiosa em Espiritismo". In der Einleitung schreibt Guillon Ribeiro, derzeitiger Präsident der FEB: "In Erfüllung einer der Verheissungen Christi, welche die einzige wirklich universelle Kirche darstellt, ist der Spiritismus zweifelsohne das Wiederaufleben des wahren Christentums, nunmehr frei von allen Schleiern des Buchstabens, von allen Dunkelheiten des Geheimnisses, vom berückenden Mantel des Wunders, den drei Hauptquellen des Dogmas. Folgerichtig kann keine einzige andere Lehre ihm die Qualität der Religion streitig machen. So vorherrschend ist in ihm diese Qualität, dass man ihn nicht nur als eine Religion, sondern als die Religion im weitesten Sinne des Wortes betrachten muss". Wir können uns hier nicht ausgiebig mit dem Inhalt des Buches befassen und begnügen uns mit der Wiedergabe einer Stelle (S. 151), die den Standpunkt des Autors und des kardecistischen Spiritismus in Brasilien charakterisiert: "Was Riten angeht, kann man nicht behaupten, dass der Spiritismus solche nicht hätte.

Ausgesprochen im modernen Spiritismus gibt es immer, oder fast immer, einen Grund für Zeremonien oder rituelle Vorschriften. Wenn in einer Sitzung, selbst in einer Studiensitzung — die am einfachsten ist und wenig äussere Formen vorsieht — die Teilnehmer sich zusammenfinden und einen Präsidenten an die Spitze der Arbeit stellen; wenn dieser, je nach den Umständen des Augenblicks, Medien oder irgendwelche andere Personen an seine Seite beruft; wenn alle in Sammlung verharren oder zum Gebet sich erheben; wenn ein Medium bestimmt wird für den Empfang der ersten Mitteilung; wenn alle ein religiöses Schweigen beobachten während der Entgegennahme der Botschaft... , was ist das alles, wenn nicht ein Ritual? Man kann darum den Spiritismus nicht von der religiösen Gemeinschaft ausschliessen mit der Begründung, dass er nicht über Riten verfüge. — Die Anbetung Gottes, die Ehrfurcht vor den Geistern, ihre Anrufung als Beschirmer unserer geistigen Tätigkeit oder auch in trüben Stunden des Lebens; das alles sind Kultformen. Der Kult kann also noch kein Grund sein uns auszuschliessen. — Ebenso wenig kann es das Fehlen von Priestern sein. Priester — mit oder ohne besondere Gewandung — sind alle jene, die das Gute, die Caritas, die Liebe verbreiten und predigen. — Vielleicht kann man nicht einmal dem Dogma enttrinnen, angesichts der Tatsache, dass für den Spiritismus die Existenz Gottes ein fundamentaler und indiskutabler Punkt ist. — Wir haben einen Tempel. Der Tempel ist das Haus Gottes, wo sich diejenigen versammeln, die der Gottheit ihren Kult entgegenbringen. Es kommt nicht darauf an, ob man ihn Kirche, Moschee, Pagode oder Zentrum nennt. Stets handelt es sich um einen Ort, an dem jene, die an den Schöpfer glauben und die in seinem Namen sich zusammenschliessen, ihre Versammlungen halten". Der Spiritismus legt somit Wert darauf, ein Ritual, einen Kult, Priester, Dogmen und Tempel zu besitzen.

6. Endlich dient hervorgehoben zu werden, dass bei der offiziellen Personenstandsaufnahme im Jahre 1950, bei der Befragung der Staatsbürger bezüglich ihrer Religionszugehörigkeit, drei Religionen aufgeführt wurden: Katholizismus, Protestantismus und "Spiritismus". Desgleichen wurden bei einer religionsstatistischen Aufnahme im Jahre 1953 drei Arten von Formularen verteilt: für den katholischen, den protestantischen und den "spiritistischen" Kult. Es gilt darum als unumstössliche Tatsache, dass der Spiritismus offiziell als eine der Religionen des brasilianischen Volkes anerkannt wird.

B. DER UMBANDISTISCHE SPIRITISMUS WILL RELIGION SEIN.

Es besteht durchaus keine Schwierigkeit, den religiösen Charakter dieser spiritistischen Richtung zu beweisen, im Gegenteil: schwierig und geradezu

unmöglich wäre es, den Gegenbeweis zu erbringen, nämlich, dass die Umbanda mit Religion nichts zu tun hat, so offenbar sind hier die Tendenzen, allen Versammlungen, Sitzungen und Prozessionen ein ausgesprochen religiöses Gepräge zu geben. Jedes umbandistische Zentrum hat einen eigenen Altar mit Heiligenstatuen, Bildern, Kerzen usw.; man bringt Opfer dar von Tieren und Sachen; man spendet "Taufe", "Firmung", "Trauung"; man veranstaltet Totenoffizien und Dankandachten.

Die sogenannten Eklektiker, inspiriert durch das "Evangelium der Umbanda" (Begründer ist Oceano de Sá, der vorgibt eine Reinkarnation Johannes des Täufers zu sein und sich darum "Mestre Yokaanam" nennt), erlassen feierliche Verordnungen; so z.B.: "Wir lassen allen gläubig katholisch-spiritualistischen Brüdern, oder Eklektikern, wissen, dass unsere Kirche — gegründet durch den hl. Apostel Jakobus den Jüngeren in Alexandrien und gleich darauf, im Jahre 44 n. Chr., verschwunden mit dem Martertod desselben, wiederhergestellt nach den apostolischen Vorschriften der heiligen Christen der ersten Tage — an den Sonntagen, zwischen 10 und 12 Uhr, unentgeltlich alle Heiligen Offizien der Apostolischen Kirche Christi feiert, zusammen mit den übrigen vereinten Religionen im allgemeinen Tempel der "Fraternidade Eclética Espiritualista Universal": Ebenfalls finden Taufen, Trauungen, Totenoffizien, Dankandachten, geistig-symbolische Kommunionen usw. statt, gemäss den genauen moralischen Vorschriften des Christentums und in Übereinstimmung mit den derzeitigen Gesetzen des Landes, gespendet von Priester-Presbytern, durch höhere apostolische Autoritäten vorschriftsmässig geweiht und in ihren Graden bestätigt, nach Erfüllung aller geheimen und göttlichen Verpflichtungen der apostolischen Regeln des allgemeinen Priestertums, an dem Priester aller Religionen, einschliesslich der Römischen Kirche, teilhaben". (O Nosso, August 1953, S. 5).

Neben Geisterbeschwörung, Magie und Häresien aller Art treffen wir bei den Umbandisten selbst Vielgötterei und Dämonenkult. Diese beiden Formen extremer religiöser Verirrung und Entartung zeigen sich dem Uneingeweihten und Harmlosen natürlich nicht in ihrer brutalen Wirklichkeit, sondern im "Schafskleid", in den goldverbrämten Gewändern des katholischen Heiligenkultes. Das rasche Anwachsen der brasilianischen Bevölkerung, die grossen räumlichen Entfernungen, der Priestermangel (nicht zuletzt das Ergebnis der freimaurerischen Politik des vergangenen Jahrhunderts!), haben es mit sich gebracht, dass die Botschaft Christi nicht bis auf den Grund der Seelen stiess, und weite Volkskreise nur von den äusseren Phänomenen des Katholizismus berührt wurden. Wohl nirgendwo steht der Heiligenkult so in Blüte, wie in Brasilien. Hinter dieser christlichen Fassade nun verbirgt sich die umbandistische Vielgötterei und

Teufelsverehrung. Die Versammlungsstätten der Umbanda tragen fast ausschliesslich christliche Namen, wie: "Centro Santa Bárbara", "Tenda São Jerônimo", "Terreiro Francisco de Assis", "Centro Santo Expedito", "Tenda Santa Rita de Cássia" usw., um nicht von den unzählbaren Zentren zu sprechen, die dem hl. Georg geweiht sind. Im Innern des Versammlungsraumes befinden sich Altäre mit Kruzifixen und Heiligenstatuen aller Art. Das Volk aber geht zu seinen Heiligen, mögen sie stehen, wo sie wollen: in der Kirche der hl. Barbara oder im Zentrum der hl. Barbara. Die spiritistischen Führer fördern bewusst die Konfusion des einfachen Volkes. Wir lesen beispielsweise in "Doutrina e Ritual de Umbanda" (Rio de Janeiro, 1951, S. 148): "Die Umbandisten, in ihrer Mehrzahl zugleich Katholiken, gehen (während der Karwoche) in ihre Kirchen, beichten und bitten um Verzeihung für ihre Sünden" und ferner (S. 127): "Die Kinder, blau und rosa gekleidet, wohnen in der katholischen Kirche am Feste der hll. Kosmas und Damian der Messe bei. Hernach beginnen die Zeremonien nach dem afrikanischen Ritual . . ."

Hinter jedem katholischen Heiligenbild verbergen die Leiter der Umbanda eine heidnische Gottheit. Sie stellen dem Volke das Bild des Heilandes vor, "Senhor do Bonfim", in Wirklichkeit gilt der Kult aber "Oxalá" oder "Obatalá", dem "höchsten Führer des himmlischen Hofes". Sie geben vor U. L. Frau, Patronin der Schiffahrer, zu verehren, in der Tat aber opfern sie "Iemanjá", der Göttin des Wassers und des Meeres. Hinter dem hl. Georg verbirgt sich "Ogum", der Kriegsgott, hinter Kosmas und Damian "Ibeji", der Beschützer der Kinder usw. Nur mit Hilfe dieser christlichen Maskierung ist es der Umbanda gelungen einen so ungeheuren Einfluss zu gewinnen.

Da der Umbandismus jedoch, wie wir oben sahen, noch nicht die straffe Organisation und Zentralisation des Kardecismus besitzt, wechseln auch heute noch die christlichen "Masken" je nach der örtlichen Gewohnheit. "Ogum", der Kriegsgott, wird im Süden durch den hl. Georg, in Baía durch den hl. Antonius, in Recife durch den hl. Paulus dargestellt. "Oxóssi", der Jagdgott, wird im Süden durch den hl. Sebastian vertreten, in Baía durch den hl. Georg. "Omulu", Gott des Todes und der Pest, trägt im Süden das Gewand des hl. Lazarus, in Baía das des hl. Benedikt. "Xangô", Gott des Unwetters, verbirgt sich im Süden hinter dem hl. Michael, in Baía hinter dem hl. Hieronymus, in Recife hinter dem hl. Antonius, usw.

Ehrliche Umbandisten — leider gibt es deren zu wenig — geben dieses Komödienspiel unumwunden zu und lehnen sich bisweilen heftig auf gegen die propagandistische Art ihrer Glaubensgenossen. So schreibt "Yonori" in seinem Buche ("Umbanda, Indústria Rendosa", Rio de Janeiro, 1954, S. 90 ff.):

„Aus dem masslosen Ehrgeiz dieser Menschen wurde eine teuflische Idee geboren, die den Lauf des Spiritismus in Brasilien von heute auf morgen änderte, um mit der Zeit zu erreichen, dass die Zahl ihrer Anhänger die der katholischen Gläubigen überträfe. Ja, der Katholik würde niemals das Zentrum der Umbanda betreten um die Hilfe des Ogum zu erflehen, noch auch würde er Geld geben für die Ausschmückung eines Terreiro des Oxóssi, schon darum nicht, weil die Priester keine Gelegenheit verpassen um diese als Betrüger zu brandmarken und zu verurteilen. Jeder Katholik aber glaubt an den hl. Georg und macht geldliche oder sachliche Zuwendungen für die Einrichtung eines Gotteshauses, das dem hl. Sebastian geweiht ist, da die Priester doch nicht nachlassen dazu aufzurufen. Aus demselben Grunde können sie einen Katholiken nicht verurteilen, der seine Bitte an einen Heiligen richtet oder der zu Füßen der Statuen, die die Kirche zieren, betet; das wäre doch eine direkte Verneinung dessen, was sie predigen . . . Der heimtückische Schlag dieser klugen Berechner ging über ihre eigenen Erwartungen hinaus. Materiell gesehen haben sie unbestreitbar gesiegt. Heute besuchen 60% der Katholiken spiritistische Zentren und umbandistische Terreiros, denn in ihnen finden sie dieselben Heiligen und dieselben Bilder. Die Ausbeutung ist ebenfalls genau dieselbe. Das theatralische Thema erfuhr allein eine Änderung in seiner Gewandung und seinen Riten, m.a.W., Kostüme und Szenerie wurden geändert, der Umwelt angepasst. Die Orixás der Umbanda erhielten einen zweiten Namen, wurden, materiell gesehen, zur Hälfte Afrikaner und zur Hälfte Katholik, in einer Konfusion, die niemand mehr verstehen konnte. Mit viel Geschick übertrugen diese Schlaun, in Übereinstimmung mit den Attributen der afrikanischen Auffassung, den Namen eines im Katholizismus besonders beliebten Heiligen auf den Orixá eines bestimmten Kultes der Umbanda“.

Zu erwähnen sei noch, dass die Umbandisten sich selbst im finstern Dämonenkult verlieren. Sie beginnen keine ihrer Versammlungen, ohne vorher dem „Exu“, dem bösen Geist ein Opfer zu bringen. Er ist „der magische universelle Agent, durch dessen Vermittlung die Welt der Lebenden mit der Welt der Geister in Verbindung kommt“ (vgl. Doutrina e Ritual de Umbanda, Rio de Janeiro, 1951, S. 117). Ja, man ist der Meinung, dass dieser Planet, auf dem wir wohnen, den „Exus“ gehört, Eigentum der bösen Geister ist (vgl. Oliveira Magno: Umbanda e Ocultismo, Rio de Janeiro, 1953, S. 25). Gott ist gut, zu gut als dass er uns schaden könnte. Darum ist es auch überflüssig ihn um etwas zu bitten; es wäre selbst ein Zeichen von Misstrauen. „Exu“ aber ist der böse Geist (und es gibt derer viele); er kann uns Übles tun; man muss ihm gewogen bleiben. Durch materielle Gaben, sogenannte „despachos“, die man zu

nächtlicher Stunde und unter besonderen Riten an Wegkreuzungen niederlegt, kann man ihn gnädig stimmen und selbst zum Bundesgenossen machen, der uns verteidigt und Unheil über unsere Feinde bringt. Aluísio Fontenelle — wie auch andere bedeutende Autoren der Umbanda — hat keine Bedenken, die „Exus“ mit den Dämonen der christlichen Lehre zu identifizieren: „Die Exus können uns hinreichende Kraft verleihen um dem Nächsten Übles zu tun . . . Sie handeln auf die mannigfachste Weise; zeigen sich sanft wie Lämmer, ihr Inneres aber ist ein dämonisches Freudengeheul. Wir können sie auch als Waffen gebrauchen gegen das Böse, das man uns zugefügt hat, denn, selbstsüchtig wie sie sind, macht es ihnen wenig aus, ob sie unsere oder eines andern Seele ins Verderben stürzen“. Wie niedrig auch das religiöse Niveau des Umbandismus stehen mag, sicher ist, dass er in erster Linie Religion sein will. Und gerade darum, weil sich seine geschmacklose Vielgötterei hinter dem Heiligtum der Kirche verbirgt, bildet er in Brasilien eine sehr ernste Gefahr.

V. VERSCHIEDENE GRADE DER SPIRITISTISCHEN INFILTRATION.

Um den Stand des Spiritismus in Brasilien richtig zu beurteilen und bei etwaigen Gegenmassnahmen nicht etwa ungerecht zu handeln, halten wir es für angebracht, die Spiritisten nicht nur nach ihrer Gruppenzugehörigkeit, sondern noch unter einem andern Gesichtswinkel zu klassifizieren.

Wir hatten schon darauf hingewiesen, dass man im Spiritismus zwei Aspekte unterscheiden muss: einen praktischen (Geisterbeschwörung und Magie) und einen doktrinären (man könnte ihn charakterisieren durch den Begriff: Reinkarnation). Gewiss setzen Nekromantie und Magie in etwa eine „spiritualistische“ Doktrin voraus, nämlich die Existenz einer geistigen Welt und die Tatsache, dass Geister gerufen (Nekromantie) und den Menschen dienstbar gemacht werden können (Magie, Fetischismus, Aberglaube). Es sind das die minimalsten doktrinären Voraussetzungen für jede Art von Spiritismus. Keineswegs besteht jedoch ein inneres und notwendiges Band zwischen der Nekromantie einerseits und der Lehre von der Reinkarnation anderseits. Bezeichnend hierfür ist, dass der angelsächsische Spiritismus sich zwar mit Geisterbeschwörung befasst, die Philosophie der Seelenwanderung jedoch ablehnt. Was Brasilien betrifft, so haben wir bereits darauf hingewiesen, dass alle spiritistische Richtungen die Reinkarnation vertreten. Soweit wir orientiert sind, gibt es in Brasilien ein einziges Zentrum („Jesus no Himalaia“, in Niterói, im Staate Rio), das eine Vielheit aufeinanderfolgender Existenzen nicht annimmt. Alle übrigen vertreten in ihrem Lehrprogramm die Palingenesie. Doch geht es hier, wie man sieht, um eine „quaestio facti“ und

nicht um eine "quaestio iuris". Es ist daher möglich, dass es in Brasilien Spiritisten gibt, die die Lehre der Reinkarnation mit all ihren häretischen Folgen nicht annehmen. Theoretisch wenigstens können Wir uns vorstellen, dass es Personen gibt, die das ganze katholische Credo annehmen, sich aber dennoch der Nekromantie und Magie hingeben.

Wir glauben demnach, unter dem Gesichtspunkt der Infiltrationstiefe, die brasilianischen Spiritisten in folgende Klassen stufen zu können:

- a. Jene, die den Spiritismus oder ein spiritistisches Zentrum organisieren oder leiten und die aktiv teilnehmen an den Sitzungen. Solche müssen ohne weiteres als Reinkarnationisten angesehen werden, da das Studium und die Verbreitung der Reinkarnationsidee ausdrücklich im Programm vorgesehen sind. Als Beweis könnten wir hunderte von Statuten spiritistischer Zentren aus dem "Diário Oficial", dem offiziellen Organ der Regierung, anführen.
- b. Jene, die sich als Mitglieder beim Spiritismus einschreiben liessen. Die Spiritisten pflegen nämlich die Zuverlässigkeit ihrer Anhänger zu prüfen und bedienen sich dabei einer individuellen Mitgliedskarte, die monatlich abgestempelt wird. Sofern jemand während 6 Monate seinen Verpflichtungen nicht nachkommt, wird er aus dem Sozialverband ausgeschlossen. Die "Allgemeinen Vorschriften" aber, die im Jahre 1953 für ganz Brasilien erlassen wurden, sehen folgende Verpflichtungen der Mitglieder vor:
 - a' Studium und Verständnis der spiritistischen Doktrin (Reinkarnation usw.);
 - b' Beiwohnung der Studiensitzungen;
 - c' Pünktliche Entrichtung der geldlichen Beiträge.

Daraus können wir folgern, dass Personen, die mehr als 6 Monate dem Spiritismus als eingeschriebene Mitglieder angehören, nicht nur über Nekromantie, sondern auch über Reinkarnation wohl unterrichtet sind.

- c. Jene, die zwar nicht als eingeschriebene Mitglieder gelten, aber gewohnheitsmässig mehr denn ein halbes Jahr lang den Sitzungen beiwohnen, um Geister zu befragen, Rezepte entgegenzunehmen usw. Der Zutritt zu den "öffentlichen Studiensitzungen" steht jedermann frei. Wer nun regelmässig während 6 Monate an solchen Sitzungen teilnimmt, in denen fortlaufend spiritistische Lehrpunkte erklärt werden, von dem dürfen wir annehmen, dass er auch die Reinkarnationstheorie kennengelernt und angenommen hat.
- d. Jene, die nur gelegentlich zu den Sitzungen gehen, um Kontakt mit der Geisterwelt zu suchen. Vielleicht sind sie durch Not oder Krankheit getrieben; suchen ein Heilmittel für Leid oder Seele. Möglich, dass sie nur dem fortgesetzten

Drängen eines Freundes oder Nachbarn Folge leisten. Von ihnen kann man voraussetzen, dass sie an Nekromantie glauben, darf sie aber nicht ohne weiteres als Anhänger der Reinkarnation brandmarken.

- e. Jene, die zuweilen studienhalber, aus Neugierde oder zur Unterhaltung den Sitzungen beiwohnen. Von ihnen können wir von vornherein weder das eine noch das andere behaupten, weder Nekromantie noch Reinkarnationsglaube. Offensichtlich setzen sie sich aber der nächsten Gefahr zur Apostasie aus.
- f. Jene, die vielleicht niemals ein spiritistisches Zentrum von innen gesehen haben, die aber aus eigennützigen Motiven den spiritistischen Werken ihre moralische oder materielle Unterstützung gewähren. Es sind die grossen Mitschuldigen des brasilianischen Spiritismus.
- g. Jene schliesslich, die sich weder mit Nekromantie noch mit Magie befassen, die aber die Lehre der Reinkarnation annehmen und verteidigen und damit in logischer Konsequenz eine Reihe christlicher Dogmen leugnen.

VII. SPIRITISTISCHE PROPAGANDAMETHODEN

A. ZWECK DER SPIRITISTISCHEN PROPAGANDA.

Die Statuten der "Federação Espírita Brasileira" stellen klar und deutlich den Hauptzweck der intensiven Propaganda heraus, wenn sie sagen, dass die FEB als solche "das theoretische, experimentelle und praktische Studium des Spiritismus, die Beobachtung und unbegrenzte Verbreitung seiner Lehren, auf jede Art und Weise des gesprochenen und geschriebenen Wortes" zum Gegenstand hat. (vgl. Kap. 1, Art. 1, § 1).

Die "Normen und Statuten für Spiritistische Gesellschaften", die im Jahre 1953 durch ebendenselben Zentralverband herausgegeben wurden, bestimmen, dass sämtliche spiritistische Gesellschaften an erster Stelle ihres Programmes (Kapitel 1, Artikel 1, § 1) folgenden Hauptzweck zum Ausdruck bringen müssen: "Studium des Spiritismus und unbegrenzte Propaganda seiner Lehren, durch alle Mittel, die das geschriebene, gesprochene und gelebte Wort bieten". In den "Preceitos Gerais" von 1953 verfügt die FEB für alle nicht familiären spiritistischen Gruppen folgendes: "Die erste Pflicht besteht darin, in Übereinstimmung mit den Gesetzen des Landes, die Statuten des Zentrums zu registrieren, um so in den Besitz der Rechtspersönlichkeit zu gelangen". Dazu wir aber die Veröffentlichung des vollen Wortlautes oder eines Auszugs der Statuten im "Diário Oficial" der Regierung gefordert. Damit ist der Schutz von seiten der öffentlichen Behörden gesichert. Ausserdem sind zahlreiche spiritistische Gesellschaften als "gemeinnützig" (de utilidade pública) anerkannt und

erfreuen sich infolgedessen besonderer Vergünstigungen. Viele Terreiros und Tendas beziehen Unterstützungen aus öffentlichen Mitteln. Der Haushaltsplan des Munizipiums Rio de Janeiro für das Rechnungsjahr 1955 sieht eine Zuwendung von 10 Millionen Cruzeiros an spiritistische Gesellschaften vor.

Wer sich der Mühe unterziehen will, die täglichen Veröffentlichungen spiritistischer Statuten im "Diário Oficial" zu untersuchen und zu vergleichen, wird finden, dass sie im Primärzweck völlig übereinstimmen: Verbreitung der spiritistischen Lehre auf jede Art und Weise. Das gilt sowohl von den kardecistischen Zentren wie auch von den umbandistischen Terreiros und Tendas.

Zusammenfassend stellen wir fest, dass sämtliche spiritistische Gesellschaften es als ihre erste und bedeutendste Aufgabe betrachten, die spiritistische Doktrin zu verbreiten. Wie wir aber bereits sahen, leugnet die spiritistische Lehre alle Glaubenssätze der Katholischen Kirche. Folglich (und wir legen Wert darauf, das zu betonen) hält sich jedes spiritistische Zentrum dazu verpflichtet, mit allen verfügbaren Mitteln des geschriebenen, gesprochenen und gelebten Wortes zu beweisen, dass es keinen dreipersonlichen Gott gibt, dass wir Christus weder als Sohn Gottes noch als Erlöser betrachten dürfen, dass es keine Sakramente gibt, dass keine Hölle existiert usw.

B. PROPAGANDAMITTEL DES SPIRITISMUS.

Die Mittel, denen sich der Spiritismus bei der Verbreitung seiner Lehren bedient, wurden in den angeführten Texten bereits deutlich angezeigt: "durch das geschriebene, gesprochene und gelebte Wort" (pela palavra escrita, falada e exemplificada).

1. *Durch das geschriebene Wort*: Bücher, Zeitschriften, Zeitungen, fliegende Blätter, "spiritistische Spalten" in sogenannten neutralen Blättern. Was Bücher angeht, nennen wir an erster Stelle die Werke Allan Kardecs. Wir hatten bereits darauf hingewiesen, dass der "Reformador", Hauptorgan der FEB, nicht ohne Genugtuung festgestellt hat, dass die brasilianischen Auflagen dieser Werke die Summe aller in andern Ländern erschienen Auflagen um ein Vielfaches übertreffen, und dass der Verkaufspreis in Brasilien bedeutend niedriger liegt. Derselben Zeitschrift zufolge ist es dem brasilianischen Zentralverband zu danken, wenn die Bücher Allan Kardecs und Chico Xaviers in Esperantoübersetzung sich heute über 80 Länder verbreiten. In letzter Zeit hat der Verlag der FEB jährlich 60-80.000 Exemplare des von Kardec geschriebenen "Evangeliums" vertrieben. Bis 1952 hatte derselbe Verlag allein von den Werken des Gründers 1.254.000 Exemplare auf den Markt gebracht. Und es darf nicht übersehen werden, dass auch andere spiritistische Verlage die Werke Kardecs und anderer Autoren vertreiben und

hohe Auflageziffern erzielen. Kürzlich wurden auch die Bücher Pietro Ubaldis (der übrigens seinen Wohnsitz in Brasilien, São Vicente, genommen hat) in portugiesischer Übersetzung veröffentlicht.

Was Zeitschriften und Zeitungen betrifft, ist es nicht möglich auch nur annähernde Zahlen anzugeben. Jedenfalls kann man sagen, dass eine wahre Flut von Schriftenmaterial sich über den brasilianischen Kontinent ergiesst.

2. *Durch das gesprochene Wort*: Es wurde schon gesagt, dass für alle Zentren öffentliche Studiensitzungen vorgeschrieben sind, die auch regelmässig stattfinden. Während dieser Sitzungen wird jeweils eine Doktrinaire Lesung gehalten, woran sich dann eine Auslegung des Textes anschliesst. Es ist auch bereits üblich geworden, dass auswärtige Redner in Sälen und auf öffentlichen Plätzen spiritistische Themen behandeln. "Spiritistische Wochen" und "Regionalkongresse" werden immer häufiger. Vor allem bedient man sich heute des Rundfunks. Zwar wissen wir nur um das Bestehen eines einzigen ausgesprochen spiritistischen Senders, aber es steht fest, dass die über andere Sender laufenden spiritistischen Programme sehr zahlreich sind. Die Märznummer 1955 des "Reformador" gab eine Übersicht über die laufenden spiritistischen Radioprogramme; gab aber einleitend folgenden Hinweis: "Klein, sehr klein ist die Anzahl derer, die unserem wiederholten Aufruf nachkamen und uns Aufschluss gaben über die Abwicklung spiritistischer Programme durch ihre örtlichen Radiostationen. Wir wollen hier diese kleine Anzahl wiedergeben". Es folgt dann eine Liste von nicht weniger als 41 Rundfunksendern. Doch müssen wir zugeben, dass es im Vergleich zur Wirklichkeit tatsächlich eine "kleine Anzahl" ist.

3. *Durch das gelebte Wort*: Man kann es nicht leugnen, das philanthropische Empfinden in spiritistischen Kreisen ist äusserst wach. Überall erstehen soziale Werke: Altersheime, Kinderhorte, Entbindungsanstalten usw. Sie sind das wirksamste Propagandamittel. Die soziale Not ist eine unbestreitbare Tatsache. Das rapide Anwachsen der Bevölkerung, die noch mangelhaften Leistungen der Sozialversicherung, das Fehlen genügender Wohnräume, das Überwiegen der unqualifizierten Arbeitskraft, das Vorherrschen liberalistischer Prinzipien in Unternehmerkreisen, die Nichtbefolgung der an sich guten Sozialgesetze . . ., sind einige Gründe für die soziale Not vieler Menschen. Arzt- und Apothekerkosten steigen von Tag zu Tag. Ungezählte wenden sich so dem Spiritismus zu, weil sie von dieser Seite Hilfe in Not und Krankheit erhoffen. Dazu verspricht der Spiritismus die "Ärzte des Jenseits" (médicos do espaço) zu rufen. Und unser Volk, einfältig wie es ist, hat mehr Vertrauen zu den "Ärzten des Jenseits" als zu den Ärzten dieser Erde. Es gibt natürlich viele Täuschungen in den Rezepten und Heilmitteln, die von spiritistischen

Zentren verabreicht werden, aber die Suggestionskraft der Leichtgläubigen hat bisweilen beachtliche Erfolge hervorgebracht, die dann allerdings weit und breit ausgebeutet werden. Beklagenswert ist vor allem dies, dass die meisten sozialen Werke des Spiritismus gegründet und unterhalten werden mit Mitteln, die eine geschickte und trügerische Propaganda in katholischen Kreisen zusammenbringt. So sind in der Tat die Katholiken, durch ihre wirksame Unterstützung, die besten Propagandisten der spiritistischen Häresie.

C. TRÜGERISCHE PROPAGANDA.

Allan Kardec hat in seinem Werk "O Livro dos Mediuns" (20. Aufl., S. 336) klar das Prinzip herausgestellt, nach dem sich die spiritistische Propaganda in Brasilien richtet: "Es ist notwendig, dass wir uns verständlich machen. Sofern jemand eine feste Überzeugung hat hinsichtlich einer falschen Lehre, dann müssen wir ihm diese Überzeugung nehmen, aber allmählich. Darum bedienen wir uns sehr oft seiner eigenen Ausdrücke, sodass wir scheinbar seiner Meinung folgen. Wir tun das, damit er nicht gleich verwirrt wird und nicht gleich Abstand nimmt von unserer Belehrung".

Die Propagandisten des Spiritismus beginnen ihre Infiltrationsarbeit mit dem Hinweis, es handle sich nicht um eine neue Religion; der Spiritismus wolle nicht einmal Religion sein, es gehe um Wissenschaft, um Philosophie. Sie sagen, dass sie kein einziges Glaubensbekenntnis bekämpfen, im Gegenteil, alle unterschiedslos achten; dass sie selber Christen und sogar Katholiken seien; dass der Katholik, um Spiritist zu werden, nichts von seinem Glauben aufgeben müsse.

Um ihre Achtung vor der katholischen Tradition auch äusserlich zu bekunden, geben sie ihren Zentren Namen unserer Heiligen. Erst später, wenn ihre Mitglieder sich längst an die gröbsten Ausfälle gegen Kirche und christliche Wahrheiten gewöhnt haben, geht man dazu über, den christlichen Namen durch einen spiritistischen zu ersetzen. Der Bundesrat der FEB hat sich dazu folgendermassen geäussert: "Die angeschlossenen Gesellschaften mögen, im Einvernehmen mit dem Zentralverbande, wenn dieser es für zweckmässig erachtet (!) und sie darum ersucht (!), dafür sorgen ihre Namen dahingehend zu ändern, dass sie die Bezeichnung "Heiliger" ersetzen durch andere, die den spiritistischen Prinzipien und Lehren entnommen sind" (Reformador, 1934, S. 397).

Damit begnügt sich indes die Propaganda nicht. Wir finden selbst in den Zentren: Kruzifixe, Bilder und Statuen der Heiligen. Bei Gelegenheit ihrer Sitzungen bedienen sie sich unserer Gebete. In einem spiritistischen Gebetbuch (Preces Espiritas) finden wir beispielsweise das Vaterunser, das Gegrüsst seist du Maria, das Glaubensbekenntnis (!), die

Muttergotteslitanei, das Sei gegrüsst o Königin usw. Wenn gleich sie, wie wir oben sahen, alle übernatürlichen Wahrheiten des christlichen Glaubens leugnen, wenn sie behaupten, die Bibel stecke voller Fehler und es sei nötig 90% ihres Inhaltes zu streichen . . ., dann werden sie dennoch nicht müde zu wiederholen, dass der Spiritismus auch "nicht um Haaresbreite abweicht von dem, was der göttliche Meister gelehrt und erklärt hat", dass die Lehren Allan Kardec's "vollkommen übereinstimmen mit der Religion, die Jesus gepredigt hat", dass "Spiritismus und Christentum ein und dieselbe Sache vortragen", dass "sie das Evangelium annehmen" usf. Der Spiritismus ist wahrhaftig ein "Wolf im Schafskleid".

Nur allzu leicht fällt unser Volk, einfältig und wenig geschult in religiösen Fragen, dieser trügerischen Propaganda zum Opfer. Wenn z.B. eine Sammelliste von Haus zu Haus geht um Mittel zusammenzutragen für den Bau eines Karitashauses, das den Namen tragen soll "U. L. Frau von den Gnaden", dann wird niemand dahinter eine Initiative der Spiritisten vermuten, die doch nichts zu tun haben wollen weder mit der Gottesmutter noch mit der Mittlerin aller Gnaden. Später kann man dann zur grössten Überraschung im "Diário Oficial" lesen, dass die Statuten des Karitashauses "U. L. Frau von den Gnaden" approbiert wurden, und der Hauptzweck des Werkes darin bestehe, "das Studium der okkulten Wissenschaften, der spiritualistischen Philosophie und der verborgenen Kräfte des Menschen und der Natur" zu fördern.

D. WIRKSAMKEIT DER PROPAGANDA.

Gutmütig, wenig geschult, sehr stark dem Heiligenkult ergeben, geradezu magisch vertrauend auf äussere Dinge (Bilder, Medaillen, Kettengebete), nicht klar unterscheidend zwischen den Sakramentalien der Kirche und heidnischen Amuletten, leichtgläubig und abergläubisch, kaum fähig Wahrheit und Irrtum auseinanderzuhalten, religiös teilweise vernachlässigt, oft genug ohne soziale Geborgenheit in Krankheit und Not, neugierig und von Natur aus wundersüchtig, behaftet mit einer grossen Anhänglichkeit den Verstorbenen gegenüber und bereit, alles zu opfern um ihnen zu helfen und von ihnen ein Zeichen zu empfangen . . ., wird das einfache brasilianische Volk mehr und mehr ein Opfer der trügerischen Propaganda des Spiritismus.

Dieser hat es in der Tat fertig gebracht, breite Volksmassen für sich zu erobern. Es entwickelte sich der hybride Typ derer, die bei der Personenaufnahme nicht wissen, ob sie Katholik oder Spiritist sind; die morgens katholisch und abends spiritistisch sein wollen; die Seelenmessen bestellen für ihre Toten und sie nachher im Zentrum anrufen; die zum Tische des Herrn gehen und beim tanzenden Tisch Satans dabei sind; die

sich als treue Anhänger Christi bekennen und gleichzeitig die Lehren Allan Kardecs verteidigen; die in einer der ersten Zeitungen der Bundeshauptstadt danken für eine Gnade, die sie durch Vermittlung des HH. Herzens Jesu, der Unbefleckten Empfängnis und Allan Kardecs (!) erhalten haben. Beispielshalber zitieren wir einige Sätze aus einem der vielen Briefe, die uns aus den verschiedensten Zonen Brasiliens zufliegen. Der Brief zeigt deutlich die verworrene Mentalität, ein Produkt der spiritistischen Propaganda: "Ich bin katholisch, bin eifrig, praktiziere, habe eine besondere Verehrung für die hl. Theresia v. Kinde Jesu und die Gnadenmutter. Gott Dank, dass ich katholisch bin. Dennoch befällt mich tiefe Traurigkeit, wenn ich sehen muss, wie man meine Religion verwirft, weil sie unduldsam ist gegenüber den Kindern dieser Welt, die in andern Religionen leben. Religionen sind Wege, die zu Gott führen. Jede Religion irgendeiner Rasse oder an irgendeinem Punkte der Welt, die vorgibt das Monopol der göttlichen Wahrheit zu besitzen, ist eine menschliche Fiktion, geboren aus der Eitelkeit und dem Stolz des Menschen. Gott ist der gütige Vater aller. Alle Religionen sind gut, sofern sie den Weg des Guten lehren: Nächstenliebe usw." Man sieht, bis zu welchem Grade der Schreiber des Briefes vom Spiritismus beherrscht ist. Weiter heisst es: "Ich gehe jeden Morgen zur Messe und bin glücklich; ich lese Allan Kardec und bin glücklich".

VIII. ABWENDUNG DER SPIRITISTISCHEN GEFAHR.

Da wir uns in dieser Arbeit ausschliesslich mit den religiösen Phänomenen des brasilianischen Spiritismus beschäftigt haben, beschränken wir uns auch auf die Abwendung der religiösen Gefahr. Wir sind uns wohl bewusst, dass der Spiritismus auch andere Gefahren in sich birgt, — soziale, kulturelle usw. —, dass man ihn auch unter anderen Gesichtspunkten sehen soll, und Gegenmassnahmen von verschiedenen Seiten und unter Zuhilfenahme verschiedener Mittel unternommen werden müssen. Hier interessiert uns vornehmlich die Abwendung der religiösen Gefahr.

Zunächst ist es unerlässlich, dass die Katholiken Brasiliens — und die katholische Welt überhaupt — diese Gefahr sehen und begreifen.

Die Nationalkonferenz des brasilianischen Episkopates hat sich im August 1953 eingehend mit dem Spiritismus befasst und ihn in klaren und entschiedenen Worten verurteilt. Aus dem Wortlaut des gemeinsamen Dokumentes ergeben sich folgende eindeutige Schlussfolgerungen:

1. Unter allen religiösen Verirrungen ist der Spiritismus gegenwärtig die grösste Gefahr für die natürliche religiöse Veranlagung des brasilianischen Volkes.

2. Der Spiritismus leugnet nicht nur die eine oder

andere Wahrheit des christlichen Glaubens; er leugnet alle Wahrheiten unserer heiligen Religion und versucht die Zersetzung des Christentums an seiner Wurzel.

3. Der Spiritismus ist die Zusammenfassung des ganzen modernen Aberglaubens und Unglaubens.

4. Die spiritistische Propaganda ist derart christlich getarnt, dass weniger gebildete Katholiken den Eindruck gewinnen, es sei möglich der spiritistischen Orientierung zu folgen ohne dabei den christlichen Glauben preiszugeben.

5. Die Spiritisten müssen als wirkliche Häretiker angesehen und als solche behandelt werden.

6. Jedwede Teilnahme an spiritistischen Sitzungen, unter welchem Vorwand sie auch geschehen mag, ist streng untersagt.

7. Alle spiritistischen Schriften, Zeitungen, Zeitschriften und Bücher sind verboten.

Die entschlossene Stellungnahme der in Belém do Pará tagenden Nationalkonferenz der brasilianischen Bischöfe, die den Auftakt bildete zu einer "Campanha Nacional contra a Heresia Espírita", fand in der spiritistischen Presse ein starkes Echo. Allenthalben kleideten sich die Sprecher in das Gewand des "guten Jesus", der immerfort der Verfolgung ausgesetzt ist: in der ersten Zeit durch die Führer des jüdischen Volkes, im Mittelalter durch die Inquisition, heute durch die Intoleranz der Römischen Kirche. Immer wieder behaupten sie, ihre Lehre stehe in vollem Einklang mit der Lehre Jesu; und weil sie in ihrer Propaganda die christliche Maske niemals ablegen, finden sich leider immer wieder neue Anhänger, die sich gegen die Unduldsamkeit der Kirche empören. Zweck der kirchlichen Stellungnahme war nun keineswegs die Ausrottung der spiritistischen Häresie "mit Feuer und Schwert". Zweck war einzig und allein die Demaskierung der Lüge, die Klarstellung der Wahrheit. Darum richtet sich die "Campanha Nacional" nicht so sehr gegen die spiritistischen Zentren und gegen die überzeugten Spiritisten — schliesslich ist der Einzelmensch persönlich haftbar für seine Seele —, sie richtet sich vornehmlich an die Katholiken, die, irreführt durch eine unverzeihliche Lügenpropaganda, glauben, Katholizismus und Spiritismus miteinander vereinbaren zu können. Was die Bischöfe wollen, ist die Aufklärung der Katholiken, für die sie verantwortlich sind. Ihnen wollen sie ohne Umschweife darlegen, dass der Spiritismus, sowohl als Doktrin wie als Praxis, unvereinbar ist mit der von Christus gepredigten Lehre, und dass darum niemand zu gleicher Zeit Katholik und Spiritist sein kann.

Welche Mittel können wir nun, von unserer religiösen Warte aus, zur Bannung der spiritistischen Gefahr empfehlen? Uns stützend auf das bischöfliche Dokument haben wir in der "Revista Eclesiástica Brasileira" (Dezember 1953, S. 848) folgendes vorgeschlagen:

1. *Häufige und gründliche Behandlung des Themas auf der Kanzel.* Das setzt natürlich voraus, dass sich die Priester einmal selbst eingehend mit dem Studium der spiritistischen Irrlehre befassen. Bei der "Editora Vozes" (Petrópolis) haben wir bis heute, in der Serie "Contra a Heresia Espírita", acht — und teilweise umfangreiche — Broschüren veröffentlicht, die reiches Material für Predigten, Konferenzen und Kurse bieten.

2. *Solide Formung der Katechisten und gründliche Schulung der Mitglieder der Katholischen Aktion und der Standesvereine.* Für Konferenzen, Kurse und Arbeitszirkel steht, wie gesagt, ein ausgiebiges Studienmaterial zur Verfügung.

3. *Ablegung des Antispiritisteneides durch alle Mitglieder der katholischen Vereine.* Der Eid wird von jedem einzelnen vor ausgesetztem Allerheiligsten nach einer dem Episkopat vorgelegten Formel abgelegt. In einer Serie von Predigten oder Konferenzen sollen die Gläubigen auf die Bedeutung des Schwures hingewiesen werden. In einer Reihe von Kirchen wurde die Massnahme bereits durchgeführt.

4. *Intensive Förderung der religiösen Bildung unter besonderer Betonung der inneren religiösen Werte.* Da die Tendenz des Volkes besonders auf äussere und sekundäre Formen religiöser Betätigung gerichtet ist — so beispielsweise auf eine übertriebene Heiligenverehrung —, tut eine Vertiefung des religiösen Lebens not.

5. *Ausnutzung der Volksandachten für religiöse Unterweisung.* Heilige, deren traditionelles Ansehen von den Spiritisten besonders missbraucht wird, müssen in der Kirche besonders "würdig" gefeiert werden. Sorgfältig ist alles zu meiden, was auch nur den Anschein des Aberglaubens haben könnte.

6. *Kriterium und Masshaltung beim Verkauf und bei der Segnung von Heiligenbildern.* Besonders wenn es um die Darstellung der hll. Georg, Kosmas und Damian geht, soll man Sorge tragen, dass nur solche Bilder hergestellt und verbreitet werden, die den Normen der Kunst und den Vorschriften der Kirche nicht zuwider sind.

7. *Förderung der Andacht zum Heiligen Geist, zum Göttlichen Heiland, zur Gottesmutter, zu den Engeln und zu den Seelen des Fegfeuers.* Einerseits handelt es sich um Andachten, die bereits im Volke verwurzelt sind und andererseits kann man auf diese Weise dem Spiritismus wirksam entgegenreten, der bekanntlich das Geheimnis der HH. Dreifaltigkeit, die Gottheit Christi, die Privilegien Marias, die Existenz der Engelwelt und das Bestehen des Reinigungsortes leugnet.

8. *Ausgiebiger Gebrauch der kirchlichen Segensgewalt und der Sakramentalien.* Hier bietet sich eine starke

Waffe gegen die in den Zentren angewandten "passes". Ein neues Rituale, das ein Grossteil der bei Spendung der Sakramente und Sakramentalien gebrauchten Texte in portugiesischer Sprache bringen wird, ist in Vorbereitung.

9. *Aufklärung der Katholiken bezüglich der Strafen, die das Kirchliche Gesetzbuch vorsieht für jene, die beitragen zur Ausbreitung der Irrlehre.* Gerade durch die moralische und materielle Unterstützung von seiten der Katholiken ist es dem Spiritismus möglich geworden, im ganzen Lande Boden zu gewinnen.

10. *Überzeugung aller Gläubigen von der unbedingten Wahrheit, dass man nicht zugleich Katholik und Spiritist sein kann.* Die meisten, die mit dem Spiritismus irgendwie sympathisieren, ohne jedoch eingeschriebene Mitglieder zu sein, legen noch Wert auf ihre Zugehörigkeit zur Katholischen Kirche. Weil der Spiritismus seinen anti-christlichen und anti-katholischen Charakter verbirgt, bleiben viel Sympathisierende der Meinung, dass sie ihren Katholischen Glauben mit spiritistischen Ideen und Praktiken vereinbaren können. Nur eine deutliche und auf das Volk abgestimmte Aufklärung kann diese Missstände aus der Welt schaffen. Dafür müssen die modernen Mittel der Publizistik eingesetzt werden. Mit ansprechenden Prospekten und Flugblättern, verteilt in den lebendigen Milieus des Alltags, müssen die Aktivitäten, die eine Gefahr für die religiöse und geistige Gesundheit enthalten, in ihrem tatsächlichen irrationalen Wesen enthüllt werden. Nur auf diese Weise kann analog- dem Kampf gegen den Kommunismus in seinen vielen Verkleidungen- den Verwirrungen des Geistes vieler Gläubiger ein Ende bereitet werden.

ANHANG

Der Artikel von Dr. Bonaventura Kloppenburg OFM, dem ausgezeichneten Kenner des brasilianischen Spiritismus und Aberglaubens, ist bereits vor einiger Zeit für "Social Compass" geschrieben worden.

Er wurde für dieses Heft, das Latein-Amerika gewidmet ist, zurückgehalten. Deshalb fehlt dem Artikel eine Übersicht über die Entwicklung dieser Erscheinungen bis heute.

Interessierte Leser, die sich möglichst aktuell informieren möchten, verweisen wir auf die Zeitschrift "Revista Eclesiástica Brasileira" (Petrópolis, Estado do Rio, Brasil), deren Chefredakteur Pater Kloppenburg ist und in der u.a. regelmässige Beiträge aus seiner Feder über die Probleme erscheinen, die in dem hier veröffentlichten Artikel behandelt werden.

Es folgen einige bibliographische Anmerkungen, die dem interessierten Leser vielleicht von Nutzen sein können:

Revista Eclesiástica Brasileira (REB) 15, 1955, S. 663-666, Kloppenburg: *O Espiritismo na Argentina*; Besprechung des Buches von Dr. Angel M. Centeno: *El Espiritismo*, Buenos Aires, 1955.

REB, 15, 1955, S. 968-973: Kloppenburg: *Reação contra a Umbanda e o Exemplo de Haiti*. Beschreibung der Situation auf

Haiti, die in vieler Hinsicht mit der in Brasilien analog ist. Ende 1949 wurden durch den Bischof von Gonaïves die Katholiken vor eine eindeutige, unmissverständliche Wahl gestellt. Ursprünglich blieben 5% der Katholiken (24.757 der 550.000) der Kirche treu. Bis zum Jahre 1953 hatte sich dieser Anteil bereits verdoppelt. Augenblicklich ist die religiöse Praxis überall stark. Im Gegensatz zu 1949 sind die Kirchen zu klein. Die kirchliche Führung ist vor drastischen Massnahmen nicht zurückgeschreckt. Viele Bilder wurden aus den Kirchen entfernt und sogar rechtmässige Devotionen vorläufig verboten, um die Heiligenverehrung auf normale Verhältnisse zurückzuführen und der Vermischung mit abergläubischen Gebräuchen so weit wie möglich vorzubeugen.

REB. 16, 1956, S. 122-125. Kloppenburg: *Ainda o Exemplo de Haiti na Reação contra a Umbanda*. Weitere Besonderheiten über die Situation auf Haiti.

REB. 16, 1956, S. 420-422, Kloppenburg: *O Proximo Centenario do Espiritismo*. Analyse der Methode, wie das hundertjährige Gedächtnis des Spiritismus im Jahre 1957 vorbereitet wird. Als Ziel der 100-Jahrfeier wird gesehen: "Kardequizar o Brasil".

REB. 16, 1956, S. 925-931: *Cruzada de Defesa da Fé Católica no 7 Centenario do Espiritismo*. Anregungen für katholische Aktivitäten im Jahre 1957 zur Abwehr der Propaganda, die mit der Feier des "Centenario" gepaart sein wird.

REB. 16, 1956, S. 944-947, Kloppenburg: *O Espiritismo do Sr. Governador Jânio Quadros*. Kritik an der Haltung des Gouverneurs des Staates São Paulo, der die spiritistischen Aktivitäten offiziell duldet.*)

REB. 17, 1957, S. 1-9, Kloppenburg: *Nossa atitude pastoral perante o Espiritismo*. Eine gründliche Synthese der pastoralen Haltung gegenüber dem Spiritismus.

REB. 17, 1957, S. 220-221. Chronica (Chronik), Mitteilung über die vom 7. bis 12. Januar 1957 in São Paulo abgehaltene "VI semana de Teologia do Brasil", die dem Thema des Dämonenkultes in seinen verschiedenen Aspekten gewidmet war.

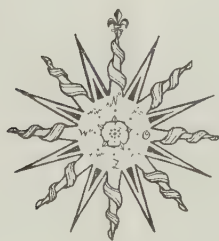
Es wird angemerkt, dass wenig Interesse dafür bestand. Es scheint kein Interesse für tiefgehende seriöse Studien vorhanden zu sein.

REB. 17, 1957, S. 1-66. Chronik: *Os Resultados de uma Experiencia Antiespirita*. Bericht über eine pfarrliche Aktion gegen den Spiritismus. Die Aktion fand ihren Höhepunkt im Ablegen eines anti-spiritistischen Eides, dem sich ungefähr 30% der Gläubigen unterzogen. Das Ablegen des Eides wird gefordert für die Taufe, die Eheschliessung usw. Die Ergebnisse sind sehr positiv, u.a. auch deswegen: die wirklichen Spiritisten werden bekannt, die Katholiken unterstützen keine spiritistischen Tätigkeiten mehr, Wachstum des religiös-kulturellen Lebens.

REB. 17, 1957, S. 1-66. Chronik: *Espiritismo de Umbanda no Rio Grande do Sul*. Die spiritistische Organisation in Rio Grande do Sul ist sehr stark entwickelt, sogar im Süden Brasilien, wo sie ungefähr 300 Gemeinschaften zählt. Unter ihren führenden Kräften findet man Rechtsanwälte, Ärzte, Ingenieure, Offiziere, hohe Verwaltungsbeamte und Persönlichkeiten aus Handel und Industrie.

Die Redaktion

*) Vergl. REB. 17, 1957, S. 822. Chronik: *Contra o Abuso das Imagens nos Terreiros de Umbanda*. Am 12. Mai 1957 hat die spiritistische Gesellschaft von São Paulo eine Festlichkeit organisiert, bei der Tausende von Katholiken zugegen waren: man muss wissen, dass die Götzendiener ihren Polytheismus hinter einer katholischen Fassade von Heiligenverehrung verbergen. Der Bischof von Santos sah sich veranlasst, bei den polizeilichen Behörden gegen diesen Missbrauch religiöser Zusammenkünfte zu protestieren. Die Klage wurde angenommen, doch war man sich darüber einig, dass polizeiliches Eingreifen in derartigen Situationen mit sehr grosser Umsicht geschehen muss, um zu vermeiden, dass die Rechte Dritter angetastet werden.



The Pastoral Care of Puerto Rican Migrants in New York

by

Ivan D. Illich, Vice-Rector, Catholic University of Puerto Rico

FOR THE LAST TEN YEARS PUERTO RICANS HAVE been coming to the Continental United States at the rate of about 55,000 a year and of these more than three-quarters have settled in the Archdiocese of New York. These newcomers, together with their children who were born in the city, constitute more than one-third of the baptized population of the boroughs of Manhattan and the Bronx, and more than one-fourth of the total Catholic population of the Archdiocese governed by Cardinal Spellman. Since analogous massive movements of Catholics coming from mission areas into a highly organized urban society may be expected in other parts of the world, consideration and discussion of the pastoral methods which had to be developed in New York to cope with this challenge will be of value to most migration specialists.

I. THE ISLAND.

Puerto Rico is a small tropical Island some six hours by plane south of New York. It was a part of the Spanish Empire until 1898 when it was ceded to the United States as a result of the Spanish-American War. Since 1952, as a freely associated Commonwealth of the United States, its citizens vote for their own government, serve in the United States Army, benefit from federal grants (although they pay no federal income tax), and have their own state constitution. The majority of Puerto Rico's people are of Spanish stock, mixed often with negro and Indian blood. They are Catholics by tradition, live in one-family houses in the country or in small "pueblos", speak Spanish and are the heirs of an old Spanish-colonial tradition.

Fifty years of economic identification with the United States, of progressive adaptation of American educational philosophy and methods, the compulsory teaching of English, and, more recently, the return of many thousands of migrants from continental United States, have produced profound changes in the traditional culture of the Island through the development of an external structure of life similar to that of the mainland. Housing colonies for the new mushrooming middle class, television antennas hoisted on miserable wooden shacks, the 5,000

students registered at the Catholic University within ten years after its foundation, the breaking up of the large family groups of former times into married couples who live alone with their children, are just some examples chosen at random to illustrate the change.

An analogous transformation and "americanization" has been brought about in the external appearance of the Church by the fact that out of the almost 400 priests working on this Island only 50 belong to the native clergy, all the bishops during the present century, as well as the majority of religious missionaries, having been North Americans.

This evolution of culture has gone hand in hand with a spectacular economic development which has doubled the mean real family income in a relatively short time. The Island's geographic position between the two Americas, its political and economic unity with the booming United States, the ease with which its surplus population can find work elsewhere, sending back part of their earnings to members of their families left behind, the careful government planning of the country's economic and social growth, one-third of the total budget being spent on education, are examples of factors contributing to the steady rise of standards of living. With only one-seventh of its total surface suitable for cultivation, this still prevalently agricultural island is extremely overpopulated in view of its 643 inhabitants per square mile. Even with the strong out-migration the population is continuing to grow due to a death rate which has dropped to a phenomenal 7 per thousand and a high fertility despite a vigorous campaign aimed at introducing contraceptive methods on a large scale. Without an out-migration more or less equal to the annual increase of the potential labor force, the living standard could not have doubled in the last ten years nor the birth-rate have decreased from 42 to 35 in the same period. Newly created factory jobs are fewer than those destroyed through mechanization in agriculture and the needle trades, and thus the industrial development has contributed only indirectly to relieve the pressure of population both by providing skilled personnel with the means for migration and by fostering the increased production

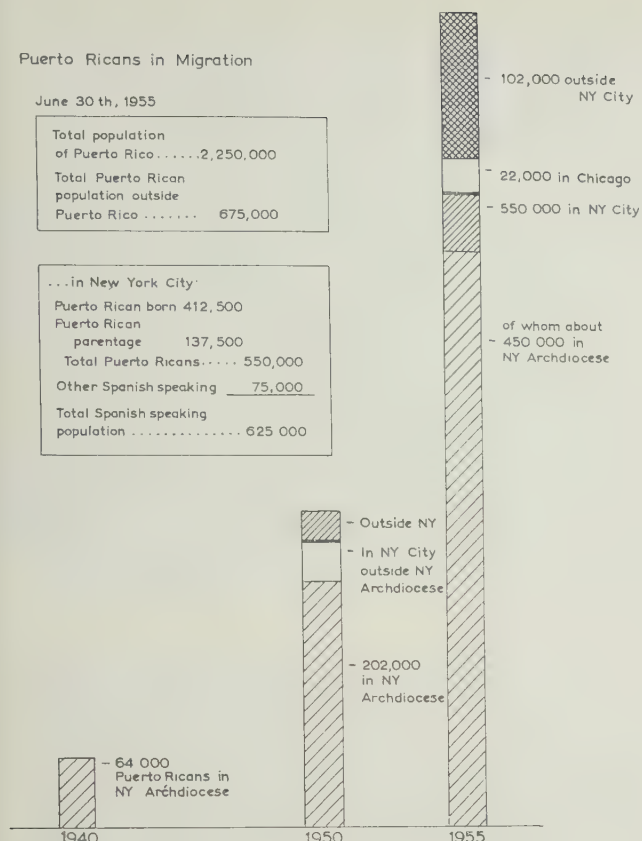
Puerto Ricans in Migration

June 30 th, 1955

Total population
of Puerto Rico.....2,250,000
Total Puerto Rican
population outside
Puerto Rico..... 675,000

...in New York City

Puerto Rican born 412,500
Puerto Rican
parentage 137,500
Total Puerto Ricans..... 550,000
Other Spanish speaking 75,000
Total Spanish speaking
population 625,000



capacity of the country as a whole. Had no out-migration taken place during this period of rapid industrial development, its gains would have been cancelled by the rising population, and probably that development itself would have been impossible. As to the considerable reduction of the birth-rate, it could not have possibly been accomplished by contraception even if the majority of the people had not manifested a strong resistance to it. The raising of the general living standards, together with the outmigration for ten years of the most fertile segment of the population easily accounts for it.

At a time when rapid development plans are frustrated in many other areas because increased productivity is absorbed by a population more rapidly than production facilities are expanded, the possibility of out-migration for Puerto Ricans is one of the main reasons for the spectacular success of the development of the Island. Since 1898 Puerto Ricans have come to the mainland without time-consuming formalities. It is surprising that a combination of several factors at the end of World War II seems to have been necessary to start a real mass-movement away from the Island. I will first indicate why this mass-migration suddenly started after the end of the last World War, more than 40 years after Puerto Rico became part of the United States, then describe the experience of this particular type of emigrant from a former Spanish tropical colony into a complex modern city by pointing out the differ-

ences from previous immigrational waves, and finally report on the pastoral methodology used for the work among these migrants, both at their point of departure and at the various points of arrival, primarily in the New York Archdiocese.

II. THE MIGRATION.

Right after World War II a surplus of cheap air transportation reduced the distance between Puerto Rico and New York from four and a half days by sea to six hours by air, and cut the price in half. Limited prosperity brought this price for transportation within the reach of many, while the post-war boom in New York attracted unskilled laborers. Life in the United States Army, in which many Puerto Ricans served during the war, and the recently expanded educational system on the Island prepared more people psychologically to "trust Providence" and tempt their luck in an English-speaking community. After all, with less than two weeks salary as an unskilled worker in New York, one can always buy a ticket back to San Juan.

As more "jíbaros" settled in New York, an ever-increasing number of them felt that they would not be alone if they went there. Thus every year since 1952 more people have moved between San Juan and the mainland than during the whole period between the Spanish-American War and World War I. The airport of San Juan has become one of the most important overseas airports.

This movement of passengers back and forth from New York at the airport of San Juan is equal to 3.2 times the total movement of emigrants from the whole of Europe overseas.

The direction the migration has taken can best be described by a chart. Almost 2,400,000 people are now living in Puerto Rico. On the mainland, where years ago there were not more than 75,000, there are now about nine times as many, i.e., 675,000. Eighty-three per cent of the total estimated Puerto Rican mainland population lives in the area of Greater New York, sixty-seven per cent in the Archdiocese. The Puerto Rican population outside of New York is growing faster than the population in New York. Necessarily also, the number of children born to mostly young Puerto Ricans in New York increases every year, while yearly immigration from the Island to the city has been stabilized at around 45,000 a year. Through this immigration and baby boom, Puerto Ricans represent an always more overwhelming majority among foreign-born Catholics in New York, particularly in the boroughs of Manhattan and the Bronx. Yet, Puerto Ricans are by no means the only Spanish-speaking Catholics of the Archdiocese. In 1950 there were about 51,000 foreign-born Spanish-speaking Catholics who were not of Puerto Rican origin, and their number is increasing rapidly.

III. THE EXPERIENCE OF THE PUERTO RICAN MIGRANTS.

By 1956 most Catholic groups of foreign origin had been absorbed into the pastoral care of the territorial American parish. The last of the great migrations, the influx of Italians at the beginning of the century, had ceased more than twenty years earlier by restrictive legislation, and the need for national parishes in New York had been declining because of their parishioners' rapid aging. Thus the massive influx of Spanish-speaking Catholics started at a time when national differences among the majority of United States Catholics had begun to disappear. The arrival of half a million Catholics of a new ethnical group within ten years is by no means a new phenomenon for New York. Just a hundred years earlier, between 1845 and 1855 many Irish had settled in the city, which at that time had less than one million inhabitants. The Irish came with their priests, and the huge churches and schools they built have become the American parish in the process of Americanization of the Irish. Even more than the Irish, the Italians, who came in the first 25 years of the present century, settled in national neighbourhoods and stayed there as long as identification with their own group rather than integration in the American community gave them the sense of security they needed to survive. It was rather easy to supply these "Little Italys" with Italian priests. National parishes for different language groups were founded and became the rallying point for Catholics who had left the same culture to settle in the United States.

The arrival of Catholics from a culture previously not represented in New York was therefore not new when the Puerto Rican mass-immigration started in 1946. Because of the many aspects familiar from previous experience, the danger existed to neglect the fact that under certain aspects this migration was entirely different from former immigratory waves. American citizens whose Spanish tradition had been giving way to American customs started to flow back and forth between a huge modern city in the North and the farms and hill of a tropical Island. When the Irish, the Italians, and the Germans came, foreigners came to become Americans and to stay. United States citizens now come from Puerto Rico, perhaps just to stay for a while to make some money to buy a "tienda", and then to return. Europeans often came from a country where no English was spoken. American methods of merchandising, broadcasting, and teaching or electioneering were unknown, while Puerto Ricans come from an Island where all these American institutions exist, though sometimes strangely adapted to local conditions. Although Puerto Ricans are present everywhere in the city, we may speak of zones of major Puerto Rican concentrations, but we can not speak of a

"Little Puerto Rico" there in the same way we could speak of "Little Italy" or "Irishtown". Puerto Ricans move around too fast from one apartment to another to allow time for the formation of such stable ghetto-communities.

What is even more important a characteristic of Puerto Ricans for the purpose of this study is: for the first time New York saw the arrival of large numbers of Catholics from a territory which must be considered missionary in a certain sense, because of the insufficient development of a native clergy. Former immigratory waves were, if not led, at least accompanied by their own priests. Puerto Ricans come from an Island where out of more than two million native nominally Catholics, only fifty-two now are priests, constituting fifteen per cent of the Island's four hundred priests who care for two and a half million people. In New York there are 2,250 priests for one and a half million Catholics.

IV. PASTORAL METHODOLOGY.

The above-mentioned characteristics of the Puerto Rican newcome which set him apart from former immigrants required special adaptations in the method of providing for the spiritual welfare of New York Catholics.

The three existing Spanish national parishes evidently could not cope with the numbers of Spanish-speaking people who suddenly "showed up". The creation of more national parishes according to the traditional definition had to be excluded. Such new national parishes for Puerto Rican staffed, not with Puerto Rican but with Spanish clergy would have meant a contradiction because it would be difficult to say that today Spanish priests are culturally closer to the New York Puerto Rican migrant than North Americans. The invasion of Puerto Rico by American techniques in education, government, finance, and commerce, the service of ten thousand Puerto Rican young man in the United States Army, not to speak of the "americanization" of the Island Church referred to above, the continuous mass-movement back and forth between Puerto Rico and the mainland, and some nationalist sentiment which considers the Spanish colonizers just as foreign as the American businessman, have brought about a change in the attitude of the Puerto Rican people who reach New York, which makes the idea of staffing hypothetical Puerto Rican national parishes with Spanish priests just as impossible as staffing them with Irishmen.

For these same reasons the appointment of a handful of "missionaries" who would be charged with the full pastoral care of Puerto Ricans in New York had to be excluded. If for no other reason than that of constituting one-third of the Catholic population of

an important area, Puerto Ricans could not be treated as "emigrants" in the sense of "Exul Familia". These newcomers are not a limited segment of the faithful for whom a few specialized missionaries might suffice. They are one-third of the faithful of New York Archdiocese and in ever larger areas their children will constitute a majority of the Catholic population.

To provide this increased Catholic population with adequate pastoral care, the Cardinal has chosen to train a great number of New York secular priests in a deeper understanding of the Puerto Rican background and language, and assign them to existing territorial parishes. Every parish of New York is now becoming a parish for the Puerto Ricans in New York, while the old national parishes with their native Spanish-speaking priests continue to take care of the rather limited number of people they can reach.

The study of Spanish is encouraged among the seminarians and the clergy. Several workshops were organized to acquaint priests with the culture of Puerto Rico. At least one hundred New York priests have visited Puerto Rico in the last four years. For five years now a number of selected priests have been sent for one year to Puerto Rico to study the customs of the people and perfect their Spanish. For the last two years about twenty priests have been sent each year to take very intensive courses in Spanish. Recently, these priests went through a three-months seminar in pastoral studies at the Catholic University of Puerto Rico where great emphasis was given to the understanding of Puerto Rico's cultural patterns and where all of them got an experience in practical pastoral work on the Island. Today, there are more parishes in New York with at least one priest who speaks Spanish than there are parishes in Puerto Rico. The Spanish-speaking priests assigned to the parishes act as regular assistants. Whenever possible and desirable, two such priests are assistants in one parish, often together with a native Spanish-speaking priest, thus gaining the loyalty of the Puerto Rican parishioner for the parish rather than for an individual priest. The emphasis is on having each territorial parish assume the pastoral responsibility of all its own parishioners, without thus denying the member of the minority the benefit of religious services and of Church associations conducted in their own language. Experience seems already to indicate that in the case of Puerto Ricans in New York, this is the best way to integrate the minority without this minority losing its essential cultural values, and also the best way of educating Catholics coming from a structurally missionary Church to feel at home within the complex organization of a modern urban city parish.

In the forefront of care for the Spanish-speaking migrant have been the wide-spread activities of Catholic charities. Approximately one-third of the child-care has been for children of Spanish-speaking parents and over fifty per cent of family-care has been in that direction. There are more than fifty social workers who speak Spanish. The Confraternity of Christian Doctrine has made available Spanish teaching aids and fostered retreats for the Spanish-speaking, as well as training courses for bilingual catechists. The School Board has given special attention to the new Latin American arrivals; the Family Life Bureau conducts Cana and Pre-Cana conferences in Spanish, while the Legion of Mary visits homes of the permanent city migrants. A special office has been set up by His Eminence to care for this rapidly expanding Spanish-speaking Apostolate: the Office of the Coordinator of Spanish Catholic Action. Under its direction a Spanish-language weekly newspaper is published. In co-operation with the Archdiocesan Bureau of Radio and Television, a Spanish radio program is broadcasted each Saturday evening. Lists of the New York churches providing Spanish-language services are distributed, both here and in Puerto Rico. Under the sponsorship of this office a "News-letter for Priests" is printed and clergy conferences are held for men engaged in this work. Labor schools in the Spanish language help to provide the New York workers with the knowledge and principle necessary to defend their rights and to follow the Social Encyclicals. The annual "Fiesta de San Juan" instituted by this office has become the day of days for the Spanish-speaking in New York, a vehicle to express Latin American devotion and joy in a traditional way. Thus, under the Cardinal's leadership, the New York Archdiocese is bridging the gap between the spiritual needs of the Puerto Ricans in New York and the pastoral means to minister to them. In 1953 His Eminence stated that "for the Archdiocese of New York the sidewalks of the city have become a mission field white with harvest". To allow the Puerto Rican in New York to become part of the Church in New York, the Church in New York had first to learn to understand him and speak to him.

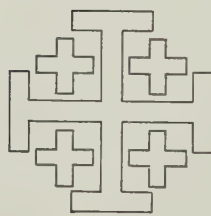
In Puerto Rico, under the direction of Father Thomas Gildea, C. S.S. R., and financed partly by the Bishops of Puerto Rico and partly by the NCWC, a "national" migration office has been founded. The Legion of Mary staffs a center at the San Juan airport and gets the names and destination of all migrants who leave. The Migration Office then sends notice of their arrival to the pastors of the parishes to which the migrants are destined, and makes sure that the Legion of Mary in Puerto Rico gets in contact with the families that the migrants may leave behind. The radio station of the Catholic University

of Puerto Rico, which started its broadcasting in the beginning of 1958, hopes to play an important role in the spiritual and material preparation of future migrants.

Moreover, special Centers where Puerto Ricans can feel at home have sprung up all over the eastern part of the United States and in the Middle West. Confe-

rences between diocesan delegates for Puerto Rican work have been held and their functions co-ordinated.

We hope that the coming of Puerto Ricans into our cities has contributed toward making our faithful more conscious of their missionary responsibilities and the universality of the Church.



Summaries - Résumés - Zusammenfassungen

Social conditions of the pastoral work in the great cities of Latin America

by
Rev. Fr. Houtart, Brussels

Urbanization in Latin America is a major social fact. The rapid growth of the cities and especially of the great cities creates new social conditions. In some countries, like Argentina or Uruguay, urbanization is already an old phenomenon. In other parts of the continent it is fairly recent.

The causes of the urbanization are the following ones. At first a tremendous demographic increase of the whole continent. Relatively speaking, Latin America has the most rapid increase of population in the world. Even the cities have now a positive natural increase. A second cause is the deep underdevelopment of the countryside. Rural sections of the continent are not equipped, neither economically, neither socially. It creates a great exodus of the relatively most developed part of the population and also the absence of medium size's towns, centres of rural areas. The development of industrial activities and of the administration is the third element influencing the urban growth. Finally for some cities, especially harbors, European immigration still plays some roll, like in Caracas, Buenos-Aires or Rio de Janeiro.

Social characteristics of the Latin American cities are also described. At first the number of great cities in comparison with the relatively small number of towns. We find also a great surplus of "tertiaire" activities; profound difficulties of housing and also, because of the rapid development, an absence of the social, cultural and public equipment.

The description of the ecology of the Latin American cities is also given in the article, with Buenos-Aires as exemple. The conclusions are that the ecological characteristics of the cities in Latin America are fundamentally the same as in European or North-American cities. The localisation of the ethnical or social groups seems to follow the same rules.

Finally the religious life in the cities is described, at first from the point of view of parish demography.

Everywhere we find tremendous parishes, showing the impossibility for the Church to follow the urban increase with this pastoral structure. Great efforts have been made the last years, but the situation is still very bad. The number and the function of the priests is also described shortly. Few priests busy with administrative work. Finally some ideas are given about the mass-attendance in some cities.

The conclusions of the work are that the mass attendance on Sunday is surely not higher in Latin American cities than in West-European ones, that the urban religious life has the same characteristics as in the cities of the Western hemisphere: weakness of the parish as a social group, religious institutions appearing like social institutions and not as an expression of life. The transformation of the social structure of the continent has profound consequences from the religious point of view and don't allow any more the transmission of a real but sometimes primitive faith.

* * *

Social-Ecclesiastical and Sociographic aspects of Brazil

by
Dr. Tiago Cloin, C.S.S.R.,
Rio de Janeiro

Since 1950, Brazil has officially been the world's "greatest Catholic nation." The census of that year showed that this country with over 51 million inhabitants, 93 % of whom are Catholics, had outstripped France and even Italy. Just as in almost the whole of Latin America, however, the Church in Brazil is in critical circumstances which are a burden largely inherited from the past. In the colonial period (1500—1822) Portugal, the Mother Country, was unable to supply her colony adequately with priests. This situation was aggravated in the Imperial period (1822—1889) when the freemasonry that had already got a firm foothold in Brazil under Pombal succeeded in leaving its mark on the government for a long time, one consequence being that the entire monastic system was brought to the verge of destruction. The government inspired by positivism and laicism, with which the Republican period opens (1889 to the present time), proclaimed the separation of Church and state in the expectation that this would lead automatically to the utter destruction of the Church. In fact, however, there has been renewed vitality since the beginning of this century.

Besides the events of history, the complex of population problems is leaving a very specific stamp on the Brazilian Church's present physiognomy. The immense extent of the country (it is sixteen times the size of France) and the extremely low population density (6,1 per sq. km.) create almost insuperable difficulties of organisation and administration; the startling increase in population (by 26.66 % from 1940—1950) is making the severest demands regarding expansion of the apparatus for spiritual care; intense internal migration, especially from the North Eastern states to the Rio and Sao Paulo area, constitutes a social and also a religio-moral problem of the first order; the racial mixture (45 % white blood, 30 % black and 24 % red) has led, especially under the influence of the black element, to the present alarming spate of spiritism and related trends.

To face up to all this, Brazil would have to have a particularly large number of priests. Actually, however, it is one of the countries with a proverbial shortage of priests. In the Catholic world the

average number of Catholics for whom one priest has to care is 1,214, but in Brazil the number is 5,963. If appraisal of the shortage of priests is related to the area for which each priest is responsible then, in all Latin America where there is such a shortage of priests, only Bolivia and Paraguay may be in a more critical situation.

Ecclesiastically, Brazil can be divided into two large parts. Firstly, the area of the 29 Prelatures (1955) located almost entirely in the West and North West. This region comprises about half the area of the country, but only 3 % of its population. The population density in this area is only 0,5 inhabitants per sq. km. and one can therefore properly speak of a No Man's Land. There can be no question of anything like normal development of ecclesiastical life there.

The other half of Brazil is divided into 20 Ecclesiastical Provinces, with 86 dioceses, 3,110 parishes and 16,067 subsidiary churches or "chapels." The clergy are very unevenly distributed. It is possible with striking accuracy to draw a line geographically from East to West along the 19th parallel of latitude, south of which the situation is noticeably less tragic than it is to the north. The main shortage of priests is undoubtedly in the fairly densely populated states of the North East.

The regular clergy are numerically much stronger than the secular, viz. 60.5 % and 39.5 % respectively; this preponderance is increasing. Recruitment, especially of the former, is making steady progress, but has great difficulty in keeping pace with the rapid growth in the population. There are as yet no signs of the arrears being made up at a substantial speed.

It is spiritual care in the parish that particularly feels the effects of all these factors. The Brazilian parish with its 1,370 sq. kilometres and its 17,400 souls usually has only one priest, the parish priest, who in addition to his main church (the matriz) also has to serve five or more sub-churches (capela). The distances and the large number of souls make largely illusory any effective contact between the pastor and his flock. The first victim of this is the catechesis, resulting in considerable religious ignorance in broad strata of the population. Administration of the Sacraments also suffers, which leads to a tragic situation for the Confessional — and consequently for the Communion. It is estimated that about 80 % die without even having received the Last Sacraments. At most of the chapels and especially in the vacant parishes, which represent 14.7 % of the total, spiritual need is assuming perplexing proportions.

Moreover, strong counter-forces are very active: freemasonry which, however, owing to numerous disruptions in its highest leadership in recent decades is less active at least on a national scale; sectarian protestantism, especially that of North American origin, which is at present also making greater progress in Brazil than in any other country in the world; communism, which is winning more active supporters among the intellectuals than among the workers, and finally spiritism (and related tendencies), which is flooding Brazil and causing a silent abandonment of the faith.

Finally the problems of the working class and of education are causing great anxiety. For historic reasons, the Church has so far not been sufficiently in attendance in economic and social regulation, with all the dangers this entails. The religious crisis in the working-class world is by no means as severe as in France and Italy, but will nevertheless be the biggest problem preoccupying the Brazilian Church in the near future. Moreover the schools system is still far from extensive enough, and consequently in 1950 64.25 % of the total population (including children) were illiterate, severely handicapping spiritual care.

As against all this, however, there is a series of factors that stop us from concluding that the Church in Brazil is going to its downfall, and which even warrant positive hope for the future. A particularly important point is the attitude of positive goodwill adopted towards the Church by the state in recent decades. In addition, the Brazilian national character contains values of immeasurable importance to the Catholic Church, in particular the religious sentiment, strong as a primeval instinct, which forms a robust natural basis for their loyalty to the Church. Finally, with all the deficiencies of the Brazilian Church up to the present time, it must be remembered how much progress ecclesiastical life has made since the beginning of the century, which is living proof of its renewed vitality.

Ecclesiastical life in Brazil is in an ambivalent situation. If adequate steps cannot be taken in time to lessen the insufficiency from within and to ward off the counter-forces from without, the losses may be irreparable in the near future. If this can be done and if the Church in Brazil can be brought to normal development of ecclesiastical life — and Rome is not pessimistic about this — it may indirectly have far-reaching consequences for the whole Mother Church. But to achieve this it will be necessary for the entire Church to concern itself intensely with the "greatest Catholic nation."

* * *

Le spiritisme brésilien et ses dangers religieux

par
le Prof. Dr Boaventura Kloppen-
burg ofm, Petropolis (Brésil)

Tout comme dans nombre d'autres territoires de l'Amérique latine (Cuba, Haïti, Porto-Rico, St Domingue, certains diocèses du Mexique et de l'Argentine), le spiritisme s'est largement répandu au Brésil au point que les spiritistes eux-mêmes considèrent le Brésil comme le pays le plus spiritiste du monde. Actuellement, il n'est pas possible de mesurer numériquement le spiritisme brésilien, car l'appareil socio-scientifique fait défaut. Il est néanmoins certain que le spiritisme s'étend d'année en année, plonge des racines profondes jusqu'à l'intérieur du pays et contamine tous les milieux sociaux (intellectuels, armée, etc. . . .). Lors du recensement de 1950, 123.775 personnes se déclarèrent spiritistes dans le district fédéral de Rio de Janeiro. Ce nombre ne comprend pas les adeptes de l'"Umbanda" (qui est après le spiritisme Kardecistique le deuxième groupement spiritiste), ni le très grand nombre de ceux qui refusent de se faire considérer comme spirites, mais qui en sont fortement influencés, assistent à ses séances, etc. . . .

Il y a dans l'archevêché de São Paulo 660 centres spirites (exclusivement ceux de l'"Umbanda") et 1.000 institutions sociales créées par le spiritisme (écoles, services sociaux, 7 maisons d'éditions, 17 journaux et revues, station radiophonique, etc. . . .). On admet que 40% de la population de l'archevêché de Curitiba (capitale du Panama) connue pour son haut niveau religieux et culturel, sympathise avec le spiritisme. C'est surtout l'"Umbandisme" (spiritisme religieux éclectique fortement teinté de paganisme) qui se répand rapidement. Dans l'état de Rio de Janeiro, on compte des dizaines de milliers de "tendas", "centros" et "terreiros" (appellations employées pour désigner les lieux de réunions umbandistes). On leur attribue un caractère important et l'autorité leur accorde, à ce titre, une aide pécuniaire. En 1955, à Rio de Janeiro (ville), cette aide se montait à 10 millions de Cruzeros.

Sous toutes ses formes (Kardecistique, umbandistique, spiritisme scientifique, etc. . . .), le spiritisme brésilien se caractérise par une doctrine anti-chrétienne et des pratiques permanentes de négromancie et de magie, tandis que le spiritisme veut se faire passer pour une religion. Du point de vue doctrinal, le spiritisme brésilien est une hérésie et la hiérarchie ecclésiastique le considère comme le plus grand danger religieux qui menace l'Eglise au Brésil. Le spiritisme dispose d'une organisation de propagande énorme et constitue au Brésil une force sociale montante. Les causes de cette diffusion sans précédent du spiritisme résultent de nombreux facteurs de caractère religieux, culturel, racial et social. L'ignorance religieuse et la grande misère sociale et psychique du peuple peuvent, certes, compter parmi les facteurs principaux. La lutte de l'église contre le spiritisme a pris de très grandes proportions durant les dernières années, mais il ne semble pas que le spiritisme soit près de perdre son influence. Le Brésil est confronté avec un danger qui menace non seulement l'Eglise, mais également toute sa structure socio-culturelle.

* * *

La pastorale des émigrants de Porto-Rico à New York

par
Yvan D. Illich, Vice-Recteur de
l'Université catholique à
Porto-Rico

Durant les dix dernières années, le nombre d'émigrants venus de Porto-Rico, territoire situé au S.E. des Etats-Unis, était en moyenne de 55.000 par an, dont 75% se fixaient dans l'archevêché de New York. Avec leurs enfants nés à New York, ces immigrants forment plus du tiers de la population baptisée de Manhattan et de Bronx et plus de 25% de la population catholique totale de l'archevêché de New York. Cette vaste migration est due aux profonds changements intervenus dans toute la structure sociale de Porto-Rico depuis 1898, lorsque l'île fut cédée par l'Espagne aux Etats-Unis. Actuellement, il y a 400 prêtres à Porto Rico dont une cinquantaine à peine sont originaires de l'île. Les évêques de ce siècle et la plupart des missionnaires sont originaires de l'Amérique du Nord. L'exceptionnel accroissement de la population à Porto Rico, dont les causes sont généralement connues, entraîne, après la deuxième guerre mondiale, et ce grâce à un concours de circonstances favorables, une importante émigration. L'immigration de Porto-Rico à New York signifie que les problèmes de pastorale ethnique qui avaient perdu beaucoup de leur importance furent remis à l'ordre du jour, quoique sous une forme beaucoup moins complexe qu'au 19e siècle, en ce qui concerne l'économique et le culturel. La principale caractéristique de la migration des Porto-Ricains se situe sur le plan socio-religieux. Ils viennent d'un territoire qui, à certains points de vue est un pays de mission et ils ne peuvent, par conséquent, être accompagnés de prêtres autochtones, comme ce fut le cas pour les Irlandais au 19e siècle. Du fait de l'étroit rapprochement de Porto-Rico et des Etats-Unis depuis 1898 et de l'influence qui en résulte sur la mentalité et le mode de vie de la population, il n'a pas semblé opportun de recueillir les immigrants dans des paroisses de structure ethnique espagnole. De même, les migrants Porto-Ricains, ne peuvent être considérés comme émigrants au sens donné à ce terme dans "Exsul Familia". Dans d'importantes parties de l'archevêché de New York, les enfants des Porto-Ricains formeront, dans un proche avenir la majorité de la population catholique. C'est la raison pour laquelle le cardinal-archevêque de New York a recommandé à un grand nombre de prêtres de l'archevêché de s'assimiler la langue des immigrants et d'apprendre à connaître le milieu d'où ils sont issus. Durant les cinq dernières

années, une centaine de prêtres de New York ont visité Porto-Rico. Un nombre considérable de prêtres ont séjourné longtemps à Porto Rico pour y parfaire leur connaissance de la langue espagnole et y étudier la culture et le mode de vie de la population. Il y a actuellement à New York plus de paroisses où au moins un prêtre parle l'espagnol qu'il n'y a de paroisses à Porto-Rico même. Là où la chose est possible et utile, on trouve même deux de ces prêtres dans une seule paroisse, auxquels est souvent adjoint un prêtre autochtone parlant l'espagnol. Cet état de chose favorise grandement l'intégration de la minorité culturelle et se résume en un passage relativement rapide d'une Eglise missionnaire à l'organisation complexe du système de la paroisse urbaine moderne. Ce phénomène sert d'exemple aux situations analogues qui peuvent se présenter dans nombre de territoires missionnaires.

